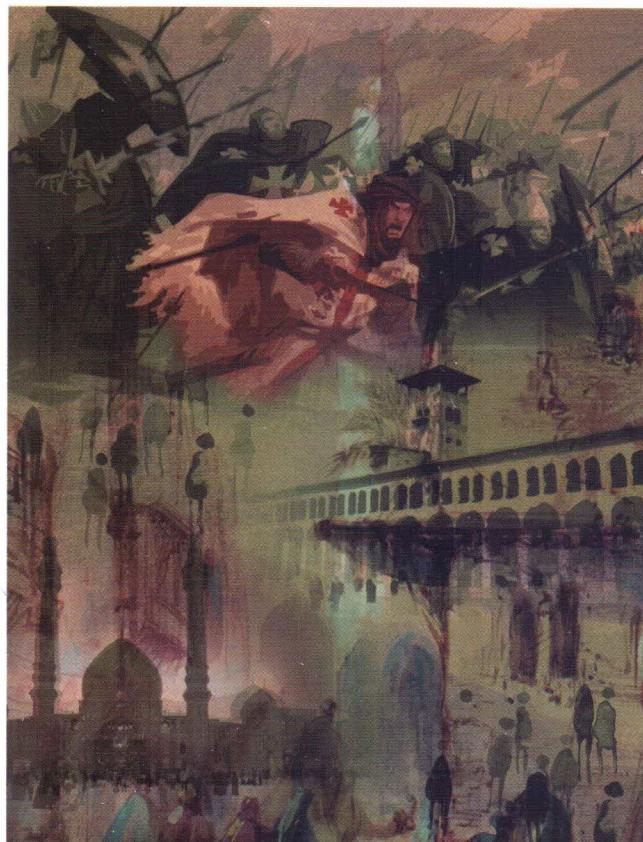


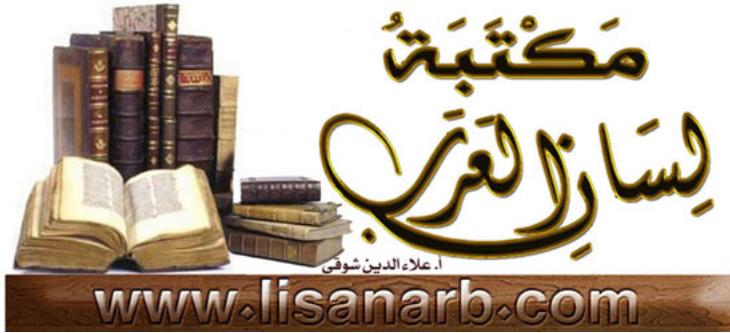
# أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية



محمد بن المختار الشنقيطي



الشبكة العربية للأبحاث والنشر  
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING



أثر العروبة الصليبية  
على العلاقات السنّية الشيعيّة

رسالة دكتوراه من جامعة  
«تكساس تك» الأميركية  
**عنوان**  
**The Crusades' Impact of**  
**Sunni-Shi'a Relations.**

# أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنّية الشيعيّة

محمد بن المختار الشنقيطي



---

## الفهرسة أثناء النشر - إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

الشنقيطي، محمد بن المختار

أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنّية الشيعية / محمد بن المختار  
الشنقيطي.

. ٢٨٨ ص.

بليوغرافية: ص ٢٧٧ - ٢٨٨ .

ISBN 978-614-431-119-6

١. الحروب الصليبية. ٢. السنة والشيعة - علاقات. أ. العنوان.

940

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة  
عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

---

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للشبكة  
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٦

---

## الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت - المكتب الرئيسي: رأس بيروت - المنارة - شارع نجيب العرداتي

هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٨٧٧  
محمول: ٠٠٩٦١١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@arabiyanetwork.com

القاهرة - مكتبة: وسط البلد - ٢٢ شارع عبد الخالق ثروت

هاتف: ٠٠٢٠١١٥٠٢٩٤٩٢  
محمول: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٣٥

E-mail: info@arab-network.org

الدار البيضاء - مكتبة: ٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع مولاي إدريس الأول

هاتف: ٠٠٢١٢٦٤٣٢٢٤٠٤٠  
محمول: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧

E-mail: info-ma@arab-network.org

## المحتويات

|     |                                                  |
|-----|--------------------------------------------------|
| ٧   | ..... مقدمة                                      |
| ١١  | ..... مدخل: ترميم الذاكرة:                       |
| ٣٣  | ..... الحاجة إلى بناء ماضٍ جديد                  |
| ٨١  | ..... الفصل الأول: دماء على ضفاف المتوسط:        |
| ١٣٧ | ..... القافلة التركية في مواجهة الهجوم الفرنجية  |
| ١٨٧ | ..... الفصل الثاني: عالم منحل العرَى:            |
| ٢٣٥ | ..... الخريطة الطائفية عشية الحروب الصليبية      |
| ٢٧٣ | ..... الفصل الثالث: اكتشاف وحلة المصائر:         |
| ٢٧٧ | ..... السنة والشيعة الإمامية في مواجهة الفرنجة   |
|     | ..... الفصل الرابع: قبول ما ليس منه بُدْعًا:     |
|     | ..... السنة والشيعة الإمامية في مواجهة الفرنجة   |
|     | ..... الفصل الخامس: حُمّى التاريخ:               |
|     | ..... صلاح الدين الأيوبي في الحجاج السنّي الشيعي |
|     | ..... خاتمة: الانزياح شرقاً:                     |
|     | ..... رحلة الشیع من بلاد العرب إلى بلاد فارس     |
|     | ..... من مصادر الكتاب ومراجعه                    |



# بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

هذا الكتاب ترجمة لأطروحتي للدكتوراه في تاريخ الأديان من جامعة (تكساس ئك) الأمريكية، بعنوان: «أثر الحروب الصليبية على العلاقات السننية الشيعية»:

“The Crusades’ Impact on Sunni-Shi'a Relations”

وقد ناقشت الأطروحة يوم ٢٩ سبتمبر ٢٠١١ لجنة علمية، تتوزع بقدر تنوع موضوع الأطروحة وتعدد زواياها. فتضمنت اللجنة ثلاثة من أساتذة الجامعة المذكورة، وهم: المشرف على الرسالة الدكتور جون هاو، أستاذ تاريخ الكنيسة والحروب الصليبية. والدكتور الإيطالي ستيفانو داميكو، أستاذ التاريخ الأوروبي. والأستاذ الأميركي اللبناني المسيحي، الدكتور سعد أبي حمّد، أستاذ تاريخ الإسلام والشرق الأوسط المعاصر. إضافة إلى الأستاذ الأميركي المسلم الدكتور خالد بلانكينشيب، رئيس قسم الأديان بجامعة (تبل) الأمريكية، ومتّرجم تاريخ الطيري إلى اللغة الإنكليزية.

وقد ترجم الأكاديمي التركي الدكتور إدريس شقمق الرسالة من الإنكليزية إلى التركية عام ٢٠١٢، ونشرتها دار «معنى» في إسطنبول مشكورة، ولم تيسّر ترجمتها إلى اللغة العربية إلا الآن. وقد تولّت الترجمة إلى العربية بنفسى، حرصاً على إرجاع الاقتباسات العربية في النص الإنكليزى إلى أصولها من المصادر العربية، وحافظاً على روح النص من الضياع في حنابها الترجمة. وقد منحت نفسى رخصة التصرف في النص في بعض الأحيان، استفادـةً مما جدّ لدىّ من مصادر خلال الأعوام الأربعـة الماضـية.

ويرجع الفضل في إنجاز هذه الترجمة - بعد عنون الله تعالى وتسديده - إلى أخي الأستاذ المفضل نواف القديمي، مدير الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الذي ألحَّ على ترجمة الأطروحة إلى اللغة العربية، وأمدَّ بالدعم المادي والتحفيز المعنوي لتحقيق ذلك، وصبر على تأخر الترجمة عن وقتها أكثر من مرة، بسعة صدر وشهامة. فمني للأستاذ نواف - أصالةً عن نفسي ونبأةً عن قراء هذا الكتاب - ألفُ شكر وشكر.

ولا تستقرُّ هذه الدراسة العلاقات السننية الشيعية على مدى التاريخ الإسلامي كله. وإنما تغطي قرنين فقط من تلك العلاقة خلال الحقبة الصليبية، مع ملامسة لتطور العلاقة بين الطرفين في القرون السابقة على تلك الحقبة بقدر ما يقدم خلفية ضرورية لها، وتحليل لنموذج من الذاكرة المتوازية حول تلك الحقبة في الثقافتين السننية والشيعية اليوم.

أما تبعُّ العلاقات السننية الشيعية منذ صدر الإسلام إلى الزمن الحاضر، والسعى إلى استخلاص القوانين المترحمة فيها، فهو أمرٌ نتركه لدراسة اللاحقة بعنوان: «السنة والشيعة بين التواصل والقطيعة». وعسى أن يمدد الله في الأجل، وييسرُّ السُّبُل، لإنجاز تلك الدراسة.

ولا يتضمن هذا الكتاب مواقف أو موالِعَ أو مواقف، فلكل من المواقع والمواقف منابرها وسياقاتها. والمُؤْفَق من وقف مع المظلوم ضدَّ الظالم بغضِّ النظر عن المذهب والمُعتقد، وسعى إلى تضميد الجراح التي أثخت أمة الإسلام. والمخنولُ من خذل الشعوب المظلومة المُجايدة في ساعة العُسرة التي تعيشها اليوم.

وإنما تتحضر رسالة هذا الكتاب في ترميم الذاكرة التاريخية، من خلال التأمل في صفحة من صفحات هذا الشقاق المُزمن بين المسلمين، الذي سالت بسيبه الدماء والدموع مدراره. فلن تخرج أمتنا من الطريق الذي قادها إلى الجهالة الطائفية والهمجية السياسية التي تعيشها اليوم، إلا إذا أدركَت كيف دخلتُ هذا الطريق المُعتم ابتداءً.

وإذا كان من عبرة من وقائع التاريخ المبوسطة في هذه الدراسة، ومن تاريخ العلاقات السننية الشيعية بشكل عام، فهي أنَّ الخلاف الديني لا يتحول فتنَة سياسية وصراعاً عسكرياً إلا إذا لابَسَه ظلمٌ. وإذا كانت مواجهة الظلم

فريضة وفضيلة، ولا مفرّ من صدّ الصائل، وردع المتواطئ معه من داخل حصوننا المهدّدة.. فإن المسوّغ الشرعي لقتال الظالم هو ظلمه، لا دينه أو مذهبُه أو طائفته.

أما الردُ على الطائفية بطارقية فهو طريق مغلقٌ أخلاقياً، مسدودٌ سياسياً. فثقافة الطائفية والتأثير الأبدبي قد تُعين على الانتقام، أو على تغيير ميزان القوى الظريفي، لكنها لا تبني مجتمعات العدل والحرية التي تسع جميع أهلها بمختلف مشاريهم ومذاهبهم. وإنما تنهزم الطائفية بتفصيل المنطق الطائفي من أساسه، وبانتصار الفرد الحُرّ على الجماعة المُغلقة، لا بانتصار طائفة على أخرى. أما الدواء الشافي للطائفية الذي لا دواء سواه، فهو العدل والحرية للجميع، دون ازدواجية ولا مثوية.

إن صدور كتاب جديد يشبه ميلاد طفل جديد: غبطةٌ غامرة بعد لهفة وطول عناء، يَيدُ أن الكتاب هو «الولد المُخلَّد» كما قال الحافظ عبد الرحمن بن الجوزي. أسأل الله تعالى أن يبارك هذا المولود الجديد، وأن يجعله عملاً صالحاً، وذخراً باقياً، حين يتقطع العمل، ويُنْدَد الزاد. وأتمنى أن يجد القارئ الكريم في هذا الكتاب من الفائدة والمتعة بقدر ما بذلت فيه من الجهد والمشقة.

والله الموفق لكل خير، لا شريك له

محمد المختار الشنقيطي

الدوحة: ١١/٠١/٢٠١٥ - ٢٥/١٤٣٧ـ



# مدخل

## ترميم الذاكرة:

### الحاجة إلى بناء ماضٍ جديدٍ

شهد مسار العلاقات السنوية الشيعية تموجات وانتقالات دائبة بين التواصل والقطيعة طيلة مراحل التاريخ الإسلامي. ويمتاز كل من منهج التواصل ومنهج القطيعة بسمات تحسن الإشارة إليها. فأهم سمات منهج التواصل: الإحساس بالاشتراك في الدين والتاريخ والهوية والانتماء والمصير. أما منهج القطيعة فهو تنكر لكل هذه المشتركات، ورفع للأسوار عاليةً بين الطائفتين، مع تغليب سوء الفتن والتخوين، وشيوخ الصور النمطية السلبية، وانعدام الثقة، حتى يُرى العدو البعيد أقرب وأرحم من الجار القريب.

ويدل الاستقراء التاريخي على أن التواصل العلمي والاجتماعي والسياسي بين السنة والشيعة كان سائداً في أغلب مراحل التاريخ الإسلامي، وأن العلاقات السنوية الشيعية (الإمامية تحديداً) لم تكن علاقات قطيعة في أغلب مراحل ذلك التاريخ. بل ظل التواصل الاجتماعي والسياسي والفكري غالباً عليها، رغم الخلافات التي ظلت تعمق بين المدرستين مع الزمن على المستوى النظري. فقد كان هنالك تميز سياسي - لا اعتقادياً - في العصر الأموي، ثم كانت الدولة العباسية في بدء أمرها مزيجاً من التشيع السياسي والتسنن الاعتقادي، وتداخلت المدرستان تداخلاً سياسياً وفكرياً كثيفاً طيلة العصر العباسي الأول. وكان لدى بعض الخلفاء العباسيين الأوائل ميول شيعية صريحة رغم أنهم ستة من الناحية النظرية، كما كان من بين وزراء

الخلفاء العباسين العديد من الشيعة، وإنما سادت القطيعة بين الطائفتين في أربعة سيارات هي:

- الصراع بين المالكية والإسماعيلية خلال الحكم الفاطمي لتونس الذي دام بضعة عقود.

- المناوشات الحنبلية الشيعية في بغداد تحت الحكم البويري الذي دام مائة وخمس سنوات.

- صراع النفوذ بين العثمانيين والصفويين على العراق وشمال الشام وشرق الأناضول.

- الصراع على ضفتَي الخليج منذ الثورة الإيرانية عام (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، وهو الذي نعيش وطأته اليوم.

كما يدل الاستقراء التاريخي على أن الأسباب وراء هذه القطيعة كانت أساساً سياسية وثقافية وعرقية في جلها، وإن كان التعبير عنها يرُد بلغة دينية ومذهبية غالباً، كما هو شأن الخلافات السياسية في الإمبراطوريات القديمة بشكل عام.

وتتناول هذه الدراسة صفحة من صفحات تاريخ العلاقات بين السنة والشيعة في لحظة متفجرة من عمر أمة الإسلام، وهي حقبة الغروب الصليبيّة التي امتدت على مدى القرنين السادس والسابع الهجريين المواتفين تقريباً للقرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، دون أن تتوارد في نقاش التباينات الاعتقادية والشعائرية التي تعبر عن خلافات موضوعية لا مجال للتذكر لها، بل الأولى التعامل معها بمنطق الإنصاف على المستوى العملي، والاعتراف بحق الاختلاف على المستوى النظري.

وستكشف الدراسة تقاطع الصراع السنوي الشيعي مع الصراع الإسلامي المسيحي في تلك اللحظة التاريخية الحرجية، في مسعى لفهم أثر الغروب الصليبي على العلاقات السنوية الشيعية خلال ذينك القرنين. ثم تقدم الدراسة نموذجاً للذاكرة المتوازية حول تلك الأحداث اليوم، وهي ذاكرة لا تزال توجع نفوس الملايين من المسلمين، وتعصف بمصيرهم.

حينما دعا البابا أوربان الثاني - في بلدة كليرمون الفرنسية عام (٤٨٨هـ / ١٠٩٥م) - إلى «الحج المسلح» نحو البلاد المقدسة، كانت توجد إمبراطورية شيعية إسماعيلية بمصر هي الدولة الفاطمية، كما كانت توجد أغلبية شيعية جلها إمامية بين مسلمي بلاد الشام. وعندما اقتحم الأتراك العثمانيون آخر قلعة فرنجية على الساحل الشامي بعد قرنين من خطاب البابا أوربان كانت الخريطة الطائفية الإسلامية قد تغيرت تغييرًا عميقاً؛ إذ كانت الإمبراطورية الفاطمية قد تلاشت منذ أمد بعيد، وكانت الأغلبية من شيعة بلاد الشام في طريقها إلى التسنن من جديد.

وتحاول هذه الدراسة الحصول على إجابات لأسئلة ذات صلة بهذا التحول المذهبي والثقافي اللافت للنظر، ومن هذه الأسئلة:

- لماذا تمدد التسنن وانحصر التشيع في مصر والشام خلال الحملات الصليبية؟

- هل كان تلك الحملات والمقاومة الإسلامية أثر في ذلك التمدد وهذا الانحسار؟

- كيف تطورت العلاقات السنّية الشيعية خلال قرنين من الحملات الصليبية؟

- ما هو تأثير تلك الأحداث في الحجاج الطائفي بين السنة والشيعةاليوم؟

إن الفرضية الأساسية للدراسة هي أن الحروب الصليبية أسهمت في انحسار التشيع في مصر والشام، خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، وربما أسهمت أيضاً في انتقال ثقل التشيع من بلاد العرب إلى بلاد فارس فيما بعد، وأن الحروب الصليبية فرقَت السنة والشيعة على المدى القريب في بداياتها، لكنها جمعتهما في صف واحد على المدى البعيد، مع إبراز الفروق الجوهرية بين علاقة السنة بالشيعة الإمامية وعلاقتهم بالشيعة الإسماعيلية خلال الحقبة الصليبية، وهي فروق أغفلها جلُّ الدارسين لهذه الحقبة.

وتسعى الدراسة إلى تحقيق مهامات ثلاثة هي:

- تقديم سرد تاريخي لمسار العلاقات السنّية الشيعية خلال الحروب الصليبية، أكثر دقة وتركيزًا، وأقل تبسيطًا وحجاجية، من السرد السائد حالياً.
- بيان أثر الحروب الصليبية على تطور العلاقات السنّية الشيعية في تمواجتها وظلالها المختلفة، بانتباه للتفاصيل وتجنب للتعميم غير المنصف.
- تفكيك الذاكرة التاريخية المتفجّرة حول هذا الموضوع وترميمها وهي ذاكرة جعلت التاريخ ذخيرة لهدم الحاضر وتلغيض المستقبل، لا كنزاً من الخبرة والعبرة.

كانت الدكتورة غريتشن آدمز أستاذة المنهج التاريخي بجامعة (تكساس تك) - وهي ممَّن جمعوا العمق المعرفي والروح الإنسانية - كثيراً ما تُردد أمامنا: «من أجل بناء مستقبل جديد، نحتاج إلى بناء ماضٍ جديد». وتلك هي رسالة هذا الكتاب على وجه التحديد. فهو سعيٌ لترميم الذاكرة التاريخية بتقريريها أكثر من الواقع التاريخي، وتحويل تاريخنا - بوجهيه المضيء والقائم - إلى ماضٍ حيٍ يزخر بالعبرة والخبرة، لا ذخيرة متفجّرة تدمر الحاضر وتلغم المستقبل.

يقدم الفصل الأول المععنون: «دماء على ضفاف المتوسط: القافلة التركية في مواجهة الحملات الصليبية» بساطاً نظرياً للدراسة، فوضع المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية ضمن سياق عام، هو «أسلمة الترك» و«تراث الإسلام». وقد استخدمنا مفهوم «العصبية» عند ابن خلدون لبيان سرّ صعود الأتراك وإمساكهم بمصائر العالم الإسلامي منذ نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، حيث جددوا نضارة الحضارة الإسلامية، وأمدوا دولة الإسلام بأسباب القوة والبقاء والثبات «فلا يزال نشأة منهم يردد نشأة، وجيل يعقب جيلاً، والإسلام يتوجه بما يحصل به من الغناء، والدولة ترث أغصانها من نصرة الشباب»<sup>(١)</sup> حسب تعبير ابن خلدون.

وفي هذا الفصل بيّنا أن المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية - في وجهها السوسيولوجي والعسكري - ظاهرة تركية في جوهرها، فالنخبة العسكرية التركية هي التي قاومت الوجود الصليبي طيلة قرنين من الزمان حتى

(١) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون (بيروت: دار القلم، ١٩٨٤)، ٤٢٨/٥.

هزمه نهائياً، وكل القادة البارزين في مقاومة الفرنج - أرانتقة وزنكينين ومماليك - كانوا أتراكاً. وحتى صلاح الدين الأيوبي - ذو النسب الكردي العريق والثقافة العربية العميقية - كان جزءاً من النخبة العسكرية التركية. ولأن الأتراك سته في الغالب، فقد كان انحسار التشيع أثراً جانبياً لا مفرّ منه من آثار المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية.

ويضع الفصل كل ذلك ضمن مسار «الفافلة التركية» المتوجهة غرباً طيلة ألف عام المنصرمة، من مواطن الأتراك الأصلية في غرب الصين، إلى فارس، فالعراق، فمصر، فالأناضول، إلى محاولة تركيا الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي اليوم، مشرحاً «لحظة التركية» في تاريخ الإسلام التي امتدت ثمانية قرون ونصفاً، من تتويج أول سلطان سلجوقي ببغداد عام (١٣٢٧هـ/١٠٥٥م) إلى عزل آخر السلاطين العثمانيين الكبار عام (١٩٠٩هـ/١٤٤٧م).

وفي الفصل الثاني المعنون: «عالم متحلل العُرَى: الخريطة الطائفية عشية الحروب الصليبية» بيّنا أن أزمة الحضارة الإسلامية أزمة دستورية في جوهرها، وأن الصراع الشيعي عرض لتلك الأزمة الدستورية. ثم قدمنا صورة مفصلة عن التقسيم الطائفي في الأقاليم الإسلامية التي تأثرت بالحملات الصليبية، وهي الشام ومصر وغرب العراق، بناء على استقراء لما كتبه المؤرخون والجغرافيون والرحالة المسلمين، أمثال ابن جبير وباقوت الحموي والمقدسي وناصر خسرو وغيرهم. فهذا الفصل مُعين للقارئ على فهم الخريطة الطائفية المعقدة عشية الحروب الصليبية، من أجل إدراك التغيرات التي أصابتها خلال قرنين من المنازلات بين المسلمين والفرنجة.

ويتبين من هذا الفصل أن العراق كان يتقاسمها السنة والشيعة مع صعود سياسي للستة منذ سقوط الدولة البويمية الإمامية ويزوج الدولة السلجوقية الشيعية، وأن مصر الفاطمية كانت تحكمها آنذاك نخبة شيعية إسماعيلية لكن الشعب ظلّ سنياً في العمق طيلة الحقبة الفاطمية، وأن الشام كانت فيه أغلبية شيعية جلّها إمامية يقودها حكام ستة منذ سقوط الإمارات الشيعية المتعاقبة على حكم حلب والجزيرة (الحمدانية والعقيلية والمرداوية). ولم يكن للشيعة دول في الشام زمان اندلاع الحملات الصليبية باستثناء إمارةبني عمّار

بطرابلس. وقد شرحتنا أيضاً الانشطارات داخل التسنت والتشيع حينها، وخصوصاً الانشطار الحنبلي الأشعري داخل التسنت، والانشطار الإمامي الإسماعيلي داخل التشيع.

ولم يكن من السهل رسم الخريطة الطائفية للمنطقة إلا بحذر شديد في التعامل مع المصادر، خصوصاً ما كان منها ذا صبغة جدلية. وقد أحسن المؤرخ الشيعي اللبناني جعفر المهاجر التعبير عن ذلك، فتحدث عن «نزعه التكاثر الطائفي»<sup>(٢)</sup> لدى بعض المؤرخين والكتاب. ولم يكن جعفر المهاجر نفسه بعيداً عن التأثر بنزعه التكاثر هذه في تقييه عن جذور التشيع في بلاد الشام، رغم تبحره في التاريخ وقدراته التحليلية التي لا غبار عليها. لكن تعبيره يظل دقيقاً من حيث إشارته إلى مبالغة المؤلفين - من السنة والشيعة على حد سواء - في الحديث عن أعداد طائفتهم أو أمجادها التاريخية، والتقليل من أعداد الطائفة الأخرى ودورها التاريخي. وهذه المبالغات وسيلة من وسائل الصراع على ترسيخ الشرعية وتحقيق الهيمنة.

وزاد من صعوبة رسم الخريطة الطائفية عشية الحروب الصليبية أمران، أولهما: أن أطراف الصراع الطائفي خلال الحقبة الصليبية تختلف جذرياً عن أطراف الصراع الطائفي اليوم، فقد تركز الصراع الطائفي في الحقبة الصليبية بين السنة والشيعة الإسماعيلية (بفروعها الفاطمي والنزاري)، بينما يتركز الصراع اليوم (بل منذ ميلاد الدولة الصوفية عام ٩٠٧هـ/١٥٠١م) بين السنة والشيعة الإمامية. وثانيهما: أن الخريطة الطائفية ذاتها تغيرت كثيراً في القرون التالية للحقبة الصليبية. فقد كان مركز ثقل التشيع خلال الحقبة الصليبية هو بلاد العرب، بينما أصبحت بلاد فارس هي مركز ثقل التشيع اليوم.

فالتشيع خلال الحقبة الصليبية وقبلها كان ظاهرة عربية في المُجمل، بينما أصبح التشيع مرتبطاً في الأذهان اليوم بإيران وبالشعب الفارسي. الواقع أن الفرس كانوا سنة في الغالب الأعم خلال الحقبة الصليبية، وكانت بلاد فارس أرضًا سنية في العمق، باستثناء بُؤر إسماعيلية في آلموت

(٢) جعفر المهاجر، *التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا* (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢)، ١٢.

وغيرها من المناطق المعزولة. بل إن بلاد فارس هي التي بذر فيها الوزير السلجوقى نظام الملك (٤٠٨ - ١٠١٨ هـ / ١٠٩٢ - ١٠٩٥ م) - وهو فارسي أيضاً - بذرة الإحياء السنّي خلال العقود السابقة على الحملات الصليبية.

ويشكل الفصلان الثالث والرابع قلب الدراسة ولُبّابها، حيث يغطي هذان الفصلان العلاقات بين السنة وثلاث من الجماعات الشيعية خلال الحقبة الصليبية، وهي: الفاطميون، والتراريون (الحشاشون)، والإماميون. والسبب في تناول علاقة أهل السنة بكل من الجماعات الشيعية الثلاث على حدة، هي أن كلاً منها سلك مسلكاً مختلفاً في ردة فعلها تجاه الحملات الصليبية، وتتجاه الإحياء السنّي والصعود التركي. وكان لكل من الطوائف الثلاث إسهاماً مختلفاً عن إسهام الطائفين الآخرين في مقاومة الفرنجة، وهو ما أثّر على علاقة كل منها بالكتلة الإسلامية السنّية.

وقد بيّنا في الفصل الثالث المعنون: «اكتشاف وحدة المصادر: السنة والشيعة الإمامية في مواجهة الفرنجة» أن أهل السنة والشيعة الإمامية واجهوا الصليبيين صفاً واحداً في المُجمل، على عكس ما يُذاع في الجدل الطائفي اليوم. وقدمنا نماذج من ذلك، منها مقاومة طرابلس حصار الصليبيين لها عدّة سنين بقيادة الأمير الإمامي فخر الملك بن عمار ودعم القادة السنة في دمشق وحمص، وتبعنة القاضي الإمامي أبي الفضل بن الخشاب جيشاً سنّياً تركياً من ماردین إلى معركة سرماندا أو «حقل الدم» الخامسة ضد القوات الصليبية، ثم استدعاؤه الأمير السنّي آق سُنقر لاستلام حلب من أيدي الأمراء العاجزين.

ومنها أيضاً قتال سنة دمشق وحمص مع شيعة عسقلان أكثر من مرة ضد الفرنج، والدعوات الملحة التي أطلقها الوزير الفاطمي - الإمامي الاعتقاد - طلائع بن رزيك إلى نور الدين زنكي من أجل جهد وجihad مشتركين ضد الصليبيين، ثم علاقة صلاح الدين الأيوبى القوية بإماميّ حلب ودمشق، وهو ما جعل مؤرخاً إمامياً هو يحيى بن أبي طي الحلبي (٥٥٥ - ١١٦٠ هـ / ١٢٣٣ م) يكتب أول كتاب تمجيدىً عن حياة صلاح الدين الأيوبى. وقد عللنا هذا التعارض بين أهل السنة والشيعة الإمامية في وجه الفرنجة بعوامل ثلاثة: التقارب المذهبى، والقرب الجغرافي، والسلبية السياسية التي سادت

الفكر الإمامي ما قبل الدولة الصفوية، حيث لم يشكل الإمامية تحدياً سياسياً للقيادة الستة، على عكس الشيعة الإسماعيلية يومذاك.

وفي الفصل الرابع بعنوان: «قِبُولُ مَا لَيْسَ مِنْهُ بَدْءٌ: الْسَّنَةُ وَالشِّعْرَةُ الإِسْمَاعِيلِيَّةُ فِي مَوَاجِهَةِ الْفَرْنَجِيَّةِ» تناولنا العلاقات بين أهل السنة والفرع الإسماعيلي من التشيع (بشعبته الفاطمية والتزارية)، وبينما أن الفاطميين الذين وصفهم المؤرخ الفرنسي رينيه غروسيه بدقة بأنهم «بيزنطيو الإسلام»<sup>(۲)</sup> سلكوا مسلك البيزنطيين في الألاعيب الدبلوماسية والمكر السياسي في التعامل مع الفرنجة، فحاولوا في البداية احتواء العاصفة الصليبية حتى لا تتجاوز شرق الأناضول وشمال الشام، وتوجيهها لصالحهم لتكون حاجزاً بينهم وبين القوى السلجوقية السنية القادمة من الشرق، والمصرة على انتزاع مصر من الفاطميين وإرجاعها إلى حظيرة الأمة الجامعة.

لكن الفاطميين خاب ظنهم في الفرنجة بعد أن اجتاحتوا القدس التي كانت بأيدي فاطمية يومذاك. وبعدمها انتقل الفاطميون إلى مقاومة الغزو الصليبي، مع محاولة ضرب الطرفين السنّي والفرنجي ببعضهما البعض. ورغم أن الفاطميين أسهموا إسهاماً جدياً في مقاومة الصليبيين خلال الخمسين سنة الأولى من الاحتلال، إلا أن مقاومتهم لهم لم تكن فعالة أبداً. كما أن الفاطميين لم يتمحمسوا قط للتعاون مع أهل السنة ضد هذا العدو المشترك - باستثناء حالة الوزير الفاطمي الإمامي طلائع بن رزيك - لكنهم اضطروا في النهاية لتسليم مصر للقيادة السنية بعد أن أصبحت على شفا السقوط في أيدي الفرنجة.

أما الشيعة التزاريون بالشام - وهم المعروفوون تاريخياً باسم الحشاشين - فقد بينما في هذا الفصل أنهم لعبوا دوراً دموياً معيقاً للمقاومة السنية، من خلال اغتيالهم لقيادات سنّية تصدرت مقاومة الصليبيين (آق ستقر، مودود، زنكي... إلخ). ولم تسلم القيادات الإمامية والفاتحية من خناجرهم (المُهْلَكَةُ، فاغتالوا القاضي الإمامي ابن الخطاب، وال الخليفة الفاطمي الأمر،

---

René Grousset. *Histoire des croisades et du Royaume Franc de Jérusalem* (Paris: Perrin, ۱۹۹۱), 1:350.

والوزير الفاطمي الأفضل الجمالي. لكنَّ النزاريين دخلوا في تفاصيل ضمنيَّ مع أهل السنة منذ أيام صلاح الدين، فبدؤوا باستهداف القيادات الصليبية بـأيُّاعاز من القادة السنة، حيث اغتالوا أربعة منهم، كما يوضّحه الجرد الذي قدمناه - في الفصل الرابع - بأهم اغتيالاتهم السياسية خلال مائة وسبعين عاماً تقريباً.

وفي المُجمل كان الشيعة النزاريون ظاهرة مدمرة للمقاومة الإسلامية ضدَّ الحروب الصليبية في بوادرها، لكنَّ مسار علاقتهم بالسنة شهد تموُّجات وتبدلات جذرية. فالنزاريون الذين كانوا في مطلع الحقبة الصليبية يرعبون ملوك السنة بخناجرهم المسمومة، تحولوا في نهاية المطاف إلى «سهام الملك الناصر»<sup>(٤)</sup> بتعابير ابن بطوطة، أي أنهم أصبحوا أداة بيد الملوك السنة يرمون بهم من يشاورون. ولم يبقَ من الحشائين بعد الحروب الصليبية سوى ظلٌّ باهت لأسطورة مُرعبة. ثم تحولت الشيعة الإمامية كلها فيما بعد إلى جماعة مسالمَة، تعيش على هوا من المجتمعات الإسلامية دون مطامع سياسية أو بأس عسكريِّ.

أما الفصل الخامس والأخير بعنوان: «حُمَّى التاريخ: صلاح الدين الأيوبي في الحجاج السنّي الشيعي» فهو أهم فصول الدراسة دلالة في الزمن الحاضر، إذ ننتقل فيه من الماضي إلى الحاضر، من التاريخ إلى الذاكرة. فنستخدم صورة صلاح الدين في الذهنية السنّية والشيعية اليوم مثلاً على الذاكرة التاريخية المتوازية حول الحروب الصليبية. حيث يرى أهل السنة - قديماً وحديثاً - صلاح الدين بطلاً قائداً ومؤمناً مجاهداً، بينما يراه أكثر الشيعة الإمامية اليوم - بخلاف الإمامية في عصره - مغامراً لا مبدأ له، ومتعصباً حقدوداً. بل يتهمه بعضهم بالتواطؤ مع الصليبيين، في مفارقة عجيبة تدل على الحضيض الذي تصل إليه الدراسات التاريخية المشحونة بالحجاج الطائفي. وقد استخدمنا كتابات جدلية معاصرة - سنّية وشيعية - نماذج لهذا الانشطار في الذاكرة التاريخية، وخلصنا إلى أن صورة صلاح الدين الأيوبي في الذاكرة السنّية - مهما شابها من مبالغات التمجيد - تظلَّ أقرب إلى

(٤) محمد بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار

(الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٩٦)، ١، ٢٨٦.

الحقائق التاريخية والأدلة البرهانية من صورته في الذاكرة الشيعية، التي تسم بالتكلف في الأدلة، والسعى إلى الاغتيال المعنوي المفعم بروح الانتقام. كما توصلنا إلى أن صلاح الدين ترك وراءه أثراً باقياً، لن تمحوه الأحقاد التاريخية والذاكرة المولودة.

إن الصراع بين السنة والشيعة حول الشرعية والهيمنة لهو أبعد ما يكون عن الجدأة. لكن العنف الطائفي بين الجماعتين اتخذ طابعاً مرعباً منذ الاحتلال الأميركي للعراق عام (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، وما صاحبه من انفلات روح الانتقام والفناء والإفقاء. ثم ازدادت الطائفية لهيباً بعد اندلاع ثورات الربيع العربي، واصطفاف إيران مع همجية النظام العلوي في سوريا. ومن الواضح أن أيّاً من الغزو الأميركي وثورات الربيع العربي لم يخلقاً الانشقاق السنّي الشيعي، لكن يبدو أنهما حرّرا طاقة ذلك البركان الطائفي الكامن في النفوس، والذي كانت تغطيه الأنظمة الاستبدادية بمختلف أصنافها لحقب طويلة. وحينما يواجه مجتمع متخلل طائفياً صدمة غزو أجنبي جامح أو يعيش تحولاً سياسياً عميقاً تكون النتيجة تركيباً عجياً من العنف والحداد والقهر يصعب وصفه.

لقد كان الحال كذلك أيام الحروب الصليبية. فحينما اقتحم الفرنج الشرق آنذاك كان المجتمع الإسلامي ممزقاً مذهبياً وسياسياً. ولأن انبعاث الطائفية في الشرق الأوسط يتزامن اليوم مع تدخل أجنبي كثيف في المنطقة، فإن ذلك يغري بالمقارنة بين الصراعات العتيقة في العصور الوسطى - مثل الحملات الصليبية - وبين ما يجري اليوم. ذلك في الواقع ما يفعله كثيرون اليوم في الغرب وفي الشرق الأوسط. بيد أن هذه الدراسة لا تسلك سبيلاً المماطلة تماماً، تجنبًا لمزالق المقارنة التاريخية الخاطئة. فلكل حدث تاريخي سياقه الرماني والمكاني الذي يتنظم فيه. لكنها ترى فائدة في الاعتبار بأوجه الشبه والاختلاف بين عصر الحروب الصليبية وما نعيشه اليوم.

لقد كان موضوع الحروب الصليبية - ولا يزال - موضوعاً مثيراً للاهتمام حقاً، وتكمّن إثارته في عاطفيته ورمزيته الكثيفة. فقد اعتاد الناس النظر إلى تلك الحروب على أنها حروب بين الإسلام والمسيحية: وهذا ديانتان عالميتان أثمرتا حضارتين عريقتين جمع بينهما الكثير، لكنهما كانتا في صراع

أغلب الأحایین. على أن هذه الدراسة لا تقدم الحروب الصليبية في لغة دينية كونية، بل في سياق محلي وطافحي.

وقد قدم الباحثون المعاصرون مناهج شتى في دراسة الحروب الصليبية، تراوح بين التفسير الديني الصرف الذي يتتجاهل السياق الاجتماعي والتاريخي، إلى التفسير الماركسي الاقتصادي الذي ينكر أي دافع قدسي وراء الصراع. وبين هذين النقيضين توجد مناهج أخرى عديدة تتفاوت في عمقها وإحاطتها بالموضوع. وتتبّنى هذه الدراسة منهجاً متعدد الأبعاد، مع تأكيد خاص على العوامل الاجتماعية والسياسية. وهي تنطلق من فرضية مفادها أن أفضل تفسير للحروب الصليبية هو أنها كانت صراغاً بين الفرج وهم مسيحيون جدد نسبياً، والأتراء وهم مسلمون جدد نسبياً. وأن هذا الصراع أزاح العرب الشيعة واليونان الأورثوذوكس من التصدر في المجتمعات المشرقة. فكان لهذا المسار أثر عميق على العلاقات الستيّة الشيعية، وعلى العلاقات بين الكاثوليكية والأورثوذوكسية البيزنطية.

ونحن نأمل أننا - بريطنا الحروب الصليبية بالشقاق الستي الشيعي - نضيف بعداً جديداً لدراسة هذا الشقاق، كما أننا نضيف بعداً جديداً لدراسة الحروب الصليبية بسحبها أكثر إلى عمق المجتمعات الإسلامية وديناميكيتها الداخلية. وأهم مسوغات هذا العمل هي تجاهل الدارسين للحروب الصليبية - عرباً وغرباً - لأثر تلك الحروب على العلاقات الستيّة الشيعية. وهو أثر كان عميقاً في شكل واقع تاريخي في الماضي، ولا يزال عميقاً في شكل ذاكرة تاريخية طرئة اليوم. وهذه الثغرة في التاريخ والذاكرة هي التي تسعى هذه الدراسة إلى سدها.

ويقودنا هذا إلى رفع لبس قد ينشأ هنا، فهذه الدراسة لا تركز على الحروب الصليبية في ذاتها - كما قد يعتقد - بل على تاريخ الطائفية في المجتمع المسلم أثناء الحروب الصليبية، وأثر الحروب الصليبية على تلك الطائفية سياسياً وعسكرياً وفكرياً. ونرجو أن يتبّعه هذا العمل مؤرخي الحروب الصليبية إلى أهمية الشقاق الستي الشيعي، وضرورةأخذه في الاعتبار في أية دراسة مستقبلية للحروب الصليبية.

ومن بين المؤرخين المعاصرين للحروب الصليبية، العرب والفرنج على

حد السواء، قدم المؤرخ الفرنجي المعاصر للحقبة الصليبية وليم الصوري أدق تحليل لأثر الحروب الصليبية على الخريطة الطائفية الإسلامية. ففي تفسيره للعلاقات المعقدة بين الأتراك السنة في الشام والفاتميين الشيعة في مصر كتب وليم ما يلي:

«لم تكن العلاقة بين الترك [السلاجقة] والمصريين [الفاطميين] تنسن بالولد، فقد كان كلا الطرفين يخشى قوة الطرف الآخر العسكرية، كما كان كلاهما يسعى إلى توسيع مملكته على حساب الآخر. ولكن الخوف من المسيحيين - وليس الاحترام المتبادل بينهما - قد فرّب بعضهما البعض، فجمعوا قوتهم للقضاء على المسيحيين الذين جاؤوا إلى البلاد مؤخراً. لقد وجدوا أن من الأفضل لهم كثيراً تحمل عجرفة بعضهما البعض، أو حتى خضوع أحدهما لنير الآخر، بدلاً من لهيب سيف البرابرة [الفرنجة].»<sup>(٥)</sup>

أما المؤرخون المعاصرون فربما كان كلود كاهن من بينهم هو الذي أدرك أثر الحروب الصليبية في توحيد الشرق الإسلامي الممزق، فكتب يقول:

«لقد كان من آثار الحروب الصليبية تقاربُ بين المجموعات المسلمة التي كانت - إلى عهد قريب - تسود في علاقاتها الريبة وعدم الثقة. ومن هذه الجماعات التي كانت تنظر بريبة إلى بعضها البعض: العرب من سكان الحضر والسهوب، والترك المنضوون تحت لواء العساكر الرسمية الخاضعة للحكم السلجوقي، والتركمان الذين ينقصهم الانضباط لكنهم طامحون إلى الغزو، والكرد ذوو الروح العسكرية الذين انضموا إلى العساكر التركية التي كانوا يقاتلونها إلى عهد قريب.»<sup>(٦)</sup>

وكان على كلود كاهن - لكي يكون دقيقاً في استقرائه - أن يضم السنة

---

William of Tyre, *History of Deeds Done Beyond the Sea*, trans. Emily Atwater Babcock (٥) and A. C. Krey (New York: Columbia University Press, 1943), 1:394.

Claude Cahen, "Crusades," *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition Vol. 2, Edited by B. (٦) Lewis, Ch. Pellat and J. Schacht (Leiden: Brill, 1991), 64.

والشيعة إلى هذه الجماعات التي وَحَدَها اقتحام الفرنج للشرق الإسلامي.

فأهم نتائج دراستنا هذه إذن هي أن الحروب الصليبية سرّعت انحسار التشيع في شرق وجنوب البحر المتوسط، وهو انحسار بدأ عقوداً قبل الحروب الصليبية مع الغزو العسكري السلجوقي والإحياء الفكري السنّي الذي بدأه الوزير نظام الملك في بلاد فارس والعراق. لكن الحروب الصليبية أدت إلى تسريع وتكثيف ذلك المسار. وهذه النتيجة تتفاوت مع رأي كلود كاهن الذي لاحظ أن «التهديد الفرنجي أseهم من دون رب - وإن لم يكن العامل الوحيد - في توسيع التسْنَن»، وهو توسيع كان قد نما تحت ظل السلاجقة في العراق وفارس، لكن لم يكن له أثر يذكر في الشام إلى ذلك الحين.<sup>(٧)</sup>

إن الغزو الخارجي المدمر يؤدي غالباً إلى انهيار الأنظمة السياسية العتيقة وظهور أنظمة أخرى أشد قوة وأكثر فتوة. وهذا هو السياق الذي تضع فيه هذه الدراسة أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنّية الشيعية. ويمكن القول إجمالاً إن الحروب الصليبية أثمرت ما دعا إبراهيم بيضون «حالة توحيدية»<sup>(٨)</sup> في الشام ومصر والعراق، وأن أثر الحروب الصليبية التوفيقى داخل الصف الإسلامي كان أكبر من أثرها التفريري.

لقد جعلت هذه الحروب الخلافات الطائفية الإسلامية تتضاغر تدريجياً في وجه العدو المشترك. وكما لاحظ فيليب جُنْتِي فإن «الحروب الصليبية أسهمت لا إرادياً في وقف التحلل السياسي والتمزق الطائفي في عالم الإسلام».«<sup>(٩)</sup> وفي حالة الشام تحديداً كان روادجر شاناهان من المؤرخين المعاصرين الذين أدركوا بوضوح أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنّية الشيعية. فقد كتب شاناهان:

«إن قدوم الصليبيين أنهى الوجود الشيعي العريض في بلاد الشام. فلا

---

Cahen, "Crusades," 2:64.

(٧)

(٨) إبراهيم بيضون، تاريخ بلاد الشام: إشكالات الموقع والدور في المصور الإسلامية (بيروت: دار المنتخب العربي، بدون تاريخ)، ٢٧٦.

Philipp Khuri Hitti, "The Impact of the Crusades on Moslem Lands," in *The Impact of the Crusades on the Near East*, Vol. 5 of *A History of the Crusades*, ed. N. P. Zucour and H. W. Hazard (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985), 35.

يوجد دليل على أن بني عمار - مثلاً - استعادوا أي نفوذ لهم في المنطقة بعد سقوط طرابلس. فخسارة الشيعة على أيدي الصليبيين، وكون المسلمين السنة هم من قادوا مقاومة الصليبيين وطردتهم أدى إلى انهيار القوة الشيعية والنفوذ الشيعي.»<sup>(١٠)</sup>

ولعل المقصود في كلام شاناهان هو الوجود السياسي الشيعي حضراً. أما الوجود الاجتماعي والثقافي فقد بقي في جنوب الشام، بل ازدهر في جبل عامل بعد رحيل الصليبيين، ولم ينحسر ذلك الانحسار الظاهر الذي حدث في شمال الشام، رغم المصاعب التي عاشها في ظل المماليك والعثمانيين.

ويذهب مؤرخون شيعة اليوم إلى أن الحروب الصليبية أدت إلى قطيعة في نمو القوة الشيعية الصاعدة في الشام، ويجادلون بأنه لو لا تلك القطيعة لكان لتاريخ التشيع مسار آخر. وهم يشيرون في هذه الصدد إلى الازدهار الذي كانت تعيشه إمارة طرابلس في ظل أسرة بني عمار الشيعية قبل أن يدهمها الفرنج وينتزعوها منهم. وقد مال جعفر المهاجر إلى هذا التحليل، فهو يرى أنه «لولا القطع التاريخي الذي حدث بالهجومة الصليبية على الشام وتداعياتها لوصل تطور الحالة الشيعية فيه إلى نهاياتها الطبيعية.»<sup>(١١)</sup>

وفي هذا التخمين حول ما كان سيكون في تاريخ الشام لو لم يغزها الفرنجة شيءٌ من المبالغة حول الإمكانيات الشيعي عند نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وهو تخمين يتتجاهل الانحسار الشيعي الذي بدأ عقوداً قبل مجيء الفرنجة إلى الشام. لكن هذا التأويل يبقى صحيحاً جزئياً. فالحروب تسرّع حركة التاريخ، وقد سرّعت الحروب الصليبية مسار انحسار التشيع في شرق وجنوب المتوسط، وأعانت ظاهرة الإحياء السنّي والريادة التركية في العالم الإسلامي على النضج والاكتمال بشكل أكثـر وأعمق.

لم يكن من السهل علينا استكناه أثر الحروب الصليبية على العلاقات

---

Rodger Shanahan, *Shi'a of Lebanon: Clans, Parties and Clerics* (London: Tauris (١٠) Academic Studies, 2005), 15.

(١١) جعفر المهاجر، *التأسيس لتاريخ الشيعة*، ١٦.

السنية الشيعية، وقد اعترضت عملنا هذا تحدياتٌ جمة. وأول هذه التحديات هو صعوبة الكتابة في التاريخ المقارن. لقد قال كلود كاهن بحق «إن الحروب الصليبية تنتهي إلى تاريخ الشرق والغرب، ومن العسير أن تجد خيراً في التاريخين كلهما». <sup>(١٢)</sup> أما التحدي الثاني فهو قمع وجهة النظر الشيعية في حل المصادر العربية الكلاسيكية. إذ يوجد عدد ضخم من المصادر التي تُقدم الرؤية السنية لتأريخ الحروب الصليبية، لكن المصادر الشيعية نادرة جداً، والرؤية الشيعية لهذا الأمر مكتوبة.

وكما لاحظ جعفر المهاجر، فإن وجهة النظر الشيعية تمثل «الجانب غير المرئي من التاريخ الإسلامي». <sup>(١٣)</sup> فالسردية السنية المهيمنة على المصادر لا تدع للمؤرخ فرصة النظر من خلالها بسهولة إلى الجانب الآخر من القصة. ومن الخسارة للمؤرخين المنصفين أن يكون العمالان الوحيدان اللذان كتبهما مؤرخان شيعيان معاصران للحروب الصليبية قد ضاعا. وهم كتاب حمدان الأثاري (ت. ٥٤٢هـ / ١١٤٧م) عن الحملة الصليبية الأولى، وكتاب يحيى ابن أبي طي الحلبي المعنون: «كنز المؤمنين من سيرة الملك صلاح الدين». <sup>(١٤)</sup> ويترجح أن يكون تدمير المغول لحلب هو السبب في ضياع كتابي الأثاري وابن أبي طي. ولكن لحسن حظ المؤرخين، فقد بقيت نصوص من الكتابين نجدها منتشرة في مؤلفات ابن العديم وأبي شامة وغيرهما من المؤرخين. وقد توصل المستشرق المدقق هامilton إلى أن حرص المؤرخ أبي شامة - خصوصاً - على التمييز بين كلامه وبين ما ينقله عن ابن أبي طي يحمل على الثقة في أنه دقيق فيما نقله من نصوص كثيرة من

(١٢) Cahen, "An Introduction to the First Crusade," *Past and Present* 6 (Nov., 1954):6.

(١٣) جعفر المهاجر، *التأسيس لتاريخ الشيعة*، ٥١.

(١٤) عن الأثاري وكتابه الضائع راجع: سبط ابن العجمي، *كتوز اللنب في تاريخ حلب* (حلب: دار القلم، ١٩٩٦)، ١/٧ وسهيل زكار، *الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية* (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥ - ٢٠٠١)، ١١/٥٠١٠ - ٥٠١١ وشاكر مصطفى، *التاريخ العربي والمؤرخون: دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام* (بيروت: دار العلم للملائين، ١٩٨٧)، ٢/٢٣٤ - ٢٣٦. وعن ابن أبي طي راجع: شاكر مصطفى، *التاريخ العربي والمؤرخون*، ٢/٢٥٢ - ٢٥٥، وراجع كذلك:

H. A. R. Gibb "The Arabic Sources for the Life of Saladin" *Speculum* 225, no. 1 (Jan., 1950):58-72.

ويحتاج المؤرخ الذي يسعى إلى رؤية الصورة من وجهيها إلى أن يقرأ مواقف الشيعة «من خلال عيون أعدائهم» بتعبير ساندرز.<sup>(١٦)</sup> فالتنقيب في المصادر السنّية العربية - وهي المتاحة عن تلك الفترة - وتجاوز ما يداخلها من التحيز، ليس بالأمر السهل. ويزيد من صعوبة المهمة أن التحيز الكامن في المصادر ليس طائفياً فقط، بل يوجد أيضاً تحيز سياسي وإقليمي وحتى شخصي، كما سنبينه في الفصل الأخير من هذه الدراسة، وقد انتبه إلى جوانب منه باحثون آخرون من قبل.<sup>(١٧)</sup>

على أن المؤرخين الشيعة في عصرنا قد أدلو بدلوا بهم في قراءة الحقبة الصليبية، ونقبو في المصادر القديمة، وأعملوا أذهانهم في تأويلها بما يخدم وجهة النظر الشيعية. وقد أخذنا جهودهم في الاعتبار، مع إدراك التفاوت في كتاباتهم من حيث الجد البحثي والعمق التحليلي. فمنهم من نحا منحى أكاديمياً مثل محمد حمادة، ومنهم من جمع بين الجد المعرفي والمترع بالجدلي مثل جعفر المهاجر، ومنهم من طفى على كتابته الجدال لحدّ الابتذال مثل حسن الأمين.

أما التحدي الثاني الذي واجه هذه الدراسة فهو انعدام دراسات تاريخية جادة للعلاقات السنّية الشيعية. صحيح أن بعض الباحثين العرب والغربيين بذلوا جهوداً مشكورة في دراسة تاريخ الطوائف الإسلامية بشكل عام، لكن هذه الدراسات لم تمنع العلاقات السنّية الشيعية ما تستحقه من اهتمام وجهد. ومن الدراسات الغربية المهمة في هذا المضمار، ما كتبه هنري لاوست عن تاريخ الحنابلة، وما كتبه هينز هالم عن الشيعة وخصوصاً

Gibb, "The Arabic Sources," 71.

(١٥)

J. J. Saunders, *A History of Medieval Islam* (London: Routledge, 1978), 125.

(١٦)

(١٧) لاحظ هارمان «ظهور هوية مصرية.. إقليمية وحتى وطنية من خلال المصادر العربية في العصر الوسيط»، وأدان هاملتون جيب ابن الأثير لـ«وطنيته» التي «تظهر جلية في بعض القصص الثانية والأسطورية». انظر:

Ulrich Haarmann, "Regional Sentiment in Medieval Islamic Egypt," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 43, no. 1 (1980): 55.

Gibb, "Arabic Sources," 63.

الفاطميين منهم، ثم أعمال فرهاد دفتری عن الإسماعیلیة.<sup>(۱۸)</sup>

ويمكن القول بثقة إن الشناق السنی الشیعی لم يحظ بما يستحق من اهتمام من طرف الباحثین الجاذبین والمؤرخین المحترفين في الغرب، وحينما لامس بعضهم هذا الشناق اقتصر على دراسة طائفه أو واقعة بعينها، ولم يتناول التفاعل بين الطائفتين إلا لاماً. أما في اللغة العربية فأكثر المتداوی عن الشناق السنی الشیعی أقرب إلى الحجاج الكلامي منه إلى الاستکشاف المعرفي. فهو في الغالب الأعم تمدح من إحدى الطائفتين بمآثرها التاریخیة، وغضّ من الطائفة الأخرى، ضمن ثقافة الشتيمة وهتك العرض الجماعي، المصاحب للحروب الطائفية دائمًا.

لقد أزعوني - خلال أعوام من إعداد هذه الدراسة - أن أجد دراسة تاریخیة جادة للشناق السنی الشیعی، بالعربیة أو الإنگلیزیة أو الفرنسية، تتناول جذور هذا الشناق، وتستقرئ مساراته وتجلياته عبر الزمان، أو حتى في حقبة تاریخیة معتبرة من التاریخ الإسلامی. كما أزعوني أن أجد دراسة جادة للذاكرة التاریخیة المتوازیة التي يحملها السنة والشیعه، ولا تزال تفعل فعلها في تشكیل هوياتهم، ورؤیة بعضهم البعض.

وبعد اكتمال الدراسة في أصلها الإنگلیزی بثلاثة أعوام حصلت على كتاب بالإنگلیزیة بعنوان: «التاریخ السنة والشیعه: الشناق والتقارب في الشرق الأوسط الإسلامی» صادر عام ٢٠١٤<sup>(۱۹)</sup>. وهو مجموع اثني عشر بحثاً بأقلام شتی. وقد جمع هذه البحوث في كتاب وحررها ماير لیتفاک وأوفراء بنجیو، وهو أستاذان بالجامعة العربیة في تل أبیب، وباحثان بمركز موشی دایان للدراسات الشرقيّة والأوسطیة والأفریقیة. ولا يغطي الكتاب كل مراحل

---

(۱۸) انظر على سبيل المثال لا الحصر:

Henry Laoust, *Le Hanbalisme sous le Califat de Bagdad* (Paris: Geuthner, 1959).

Henry Laoust, "Le Hanbalisme sous les Mamlouks Bahrides," *Revue des études islamiques* 28 (1960): 1-71.

Heinz Halm, *Shi'ism* (New York: Columbia University Press, 1987).

Heinz Halm, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids* (Leiden: Brill, 1996).

Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

ofra Bengio and Meir Litvak (eds.), *The Sunna and shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

الشقاق الشعبي، وإنما يتناول حقباً محددة وحالات بعينها. وقد تلوّن نص الكتاب في مواضع عديدة بالتحيز ضدّ الإسلام، وبالدعائية الصهيونية الظاهرة والمُضمرة. فالكتاب في المجمل يدل على سعي لملء الفراغ في المكتبات العالمية عن هذا الموضوع المهم الذي أهمله أهله الأقربون.

لقد ادعى بعض الباحثين الغربيين أن ردة الفعل الإسلامية على الحروب الصليبية اتسمت بـ«تجاهل الخلافات الطائفية».<sup>(٢٠)</sup> وهذا مناقض للرؤى المذهبية التي يقرأ بها كثير من المسلمين أحداث تلك الحقبة اليوم. وتبيّن هذه الدراسة أن الخلافات السنّية الشيعية لم تكن هامشية ولا متتجاهلة، لكنها لم تكن بالحدة التي هي عليها اليوم. فالذاكرة السنّية والشيعية للحروب الصليبية (وللغزو المغولي) اتخذت اليوم طابعاً أشبه بالخطاب الوطني والقومي المتقدّر، الذي يميل إلى التبسيط والتعمّق على حساب التركيب والرؤى الشاملة.

وفي غمرة الجدال والقيل والقال سادت الأساطير على حساب الواقع التاريخية المؤثرة، وانتشرت لغة الشتمة والتخوين على حساب لغة البحث المتجرد الذي يرى التاريخ بوجهه المضيء والقاتم. وقد اتسم هذا الجدل التاريخي بكل العيوب المنهجية التي يسعى المؤرخون المحترفون إلى تفاديها، مثل النظرة الجوهرانية essentialism التي تقرأ الأحداث بطريقة سكونية وكأنها لا تتأثر بحركة الزمان، والانتقائية selectivism التي تختار من الواقع التاريخي ما يخدم غرض المؤلف وتتجاهلباقي، والآلية presentism التي تفسر ما حدث في الماضي بما يحدث في الحاضر.

ونحن نأمل أن تكون هذه الدراسة تدشيناً للقول في تاريخ العلاقات السنّية الشيعية بمنهج أقرب إلى الموضوعية، وأبعد عن الحجاج الطائفي والنظرة الأحادية لتاريخنا المركب. ومن المؤكد أن عدداً من الواقع والخلاصات الواردة هنا ستواجه القارئ المعتمد على المناظرات السلفية الشيعية السائدة اليوم. فإن أسهمت هذه الدراسة في إثارة نقاش جديّ وصحيّ حول المسألة الطائفية، يتغلب فيه منطق البحث على منطق الحجاج، ومنطق الفهم على منطق التشهير، فإنها ستكون حققت المقصود من وراء

---

Gibb, "Notes on the Arabic Materials," 745.

(٢٠)

الجهود المضنية التي بُذلت فيها، والأعوام التي سُلخت في كتابتها بالإنكليزية ابتداءً، ثم في ترجمتها إلى العربية اليوم.

ونختم هذا المدخل الذي طال دون قصد بملحوظات عن المصادر التي اعتمدناها في إعداد هذه الدراسة. لقد قدم عدد من المؤرخين جرداً بعنوانين أهم المؤلفات عن تاريخ الحروب الصليبية، سواء كان كتابها عربياً أو غربيين أو إسرائيليين، ومن قدموه هذه الخدمة العلمية للباحثين المؤرخ المصري محمد حسين عوض.<sup>(٢١)</sup> لكننا جهدنا أن تكون المصادر الأصلية العربية والفرنسية هي أساس هذه الدراسة. ونقصد بالمصادر الأصلية تلك النصوص التي صاغها شهود عيان على الأحداث خلال العقبة الصليبية، وقدموها في شكل شهادات طرية. ثم بعد ذلك اعتمدنا الأقرب إلى أولئك الشهود من المؤرخين، ومن نقلوا عنهم قبل أن تتلوّن تلك الشهادات الأولى بتأويلات اللاحقين، أو تبعث بها أيدي الزمان.

وقد اجتهد باحثون فرنسيون خلال القرن التاسع عشر في جمع كل النصوص ذات الصلة بالحروب الصليبية في عمل موسوعي واحد، يجمع ما ورد عن الموضوع في المصادر العربية، والفرنسية القديمة، والإغريقية، واللاتينية، والأرمنية، ويقدمه للباحثين بلغاته الأصلية مع ترجمة فرنسية. واستمر العمل في هذا المشروع الضخم خمسة وستين عاماً، من العام ١٨٤١ إلى العام ١٩٠٦ وصدر بعنوان: «مصنفٌ مؤرخي الحروب الصليبية» *Recueil des Historiens des Croisades* على قراءة اللغة الفرنسية منذ أكثر من مائة عام.

بيد أن هذا الإنجاز الفرنسي العظيم لم يعكس غزارة النصوص العربية عن الحروب الصليبية. وقد لاحظ ذلك المؤرخ الباحث السوري سهيل زكار، فبدأ مشروعأً ضخماً باللغة العربية، يصلح بدليلاً عن المشروع الفرنسي، وهو (الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية)، التي يطبع الدكتور زكار إلى أن تصل إلى حوالي مائة مجلد، كما أخبرني في زيارة له بيته في دمشق يوم ١٥ ديسمبر ٢٠٠٨. وقد صدر من هذه الموسوعة حتى الآن أكثر من خمسين مجلداً.

(٢١) انظر: محمد حسين أحمد عوض، فصول ببليوغرافية في تاريخ الحروب الصليبية (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ١٩٩٦).

وقد أفادنا فائدة عظيمة من الموسوعة الفرنسية ومن الموسوعة الشامية في الدلالة على المصادر الأصلية خلال الباكيك الأولى من العمل في دراستنا هذه. لكننا لم نُحل على الموسوعة الفرنسية في هذا العمل، ولا على الموسوعة الشامية إلا قليلاً. بل آثرنا الأخذ من حيث أخذت الموسوعتان، والرجوع إلى المصادر الأصلية كما هي، سعياً إلى الاطلاع على النصوص في سياقاتها، وعدم الاستئثار لانتقاءات الموسوعتين.

وقد صيفت بعض المصادر الأصلية التي اعتمدنا عليها بأيدي شهود عيان، عايشوا الحروب الصليبية، وشاركوا في أحدها. ومن هؤلاء كاتب السلطان صلاح الدين الأيوبي عماد الدين الأصفهاني (٥١٩ - ١١٢٥ هـ) - (١٢٠١ م)، وقاضي جيش صلاح الدين بهاء الدين بن شداد (٥٣٩ - ١١٤٥ هـ) - (١٢٣٤ م). ومستشار صلاح الدين عبد الرحيم البيسانى المشهور بالقاضى الفاضل (٥٢٩ - ١١٣٥ هـ) - (١٢٠٠ م)، ثم مؤرخ دمشق حمزة بن أسد القلانسى (٤٦٤ - ٥٥٥٥ هـ) - (١٠٧٢ - ١١٦٠ م) الذى كان من رجال بلاط البوارين فى دمشق.

وتلى تلك الطبقة الأولى في الأهمية طبقة المصادر التي لم يشارك أهلها مشاركة فاعلة في الأحداث، لكنهم كانوا معاصرین لها ومتبعين لها عن كثب. ومن هؤلاء عبد الرحمن بن الجوزي (٥٠٨ - ٥٩٧ هـ) - (١١١٤ م) وعز الدين بن الأثير (٥٥٥ - ٦٣٠ هـ) - (١٢٣٤ م) ومؤرخ حلب كمال الدين بن العديم (٥٨٨ - ٦٦٠ هـ) - (١١٩٢ م) وأبو شامة المقدسى (٥٩٩ - ٦٦٥ هـ) - (١٢٠٢ م).

ثم تلى هذه الطبقة الثانية طبقة ثالثة، وهي طبقة الجيل التالى من المؤرخين ممن لم يعاصروا الأحداث تماماً، لكنهم يتبعون إلى منطقة الشام ومصر، ويربطهم سندٌ عالٍ بمن سبقهم من مؤرخين معاصرين للأحداث. ومن هؤلاء شمس الدين الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) - (١٢٧٤ - ١٣٤٨ م) وأبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) - (١٣٠٢ - ١٣٧٣ م) وأحمد بن علي المقرizi (٧٦٦ - ٨٤٥ هـ) - (١٤٤١ - ١٣٦٥ م) وجلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) - (١٤٤٥ - ١٥٠٥ م).

وفي التعامل مع هذه المصادر أدركنا أن بعضها قيمة ثمينة فيما يتعلق

بالأحداث الواقعه في أقاليم بعینها، وفي التعبير عن منظور أهالي تلك الأقاليم. فأعمال ابن القلانسي تعكس وجهة نظر أهل دمشق وجنوب بلاد الشام، بينما تعكس أعمال مؤرخ حلب ابن العديم وجهة نظر أهل حلب وشمال بلاد الشام، ويحمل ابن الجوزي منظور أهل بغداد، وبين الأثير منظور أهل الموصل. ثم يقدم المقرizi - رغم تأخره الزمني - رؤية مصرية للحملات الصليبية ولتاریخ الدولة الفاطمیة.

ومن المصادر الأصلية الفرنجية التي اعتمدناها كتاب القسیس الفرنسي فولشر الشارتري (٤٥١ - ١٠٥٩ھ / ١١٢٨ - ١٠٥٩ھ) الذي صحب الحملة الصليبية الأولى وألف عنها كتاباً، وكتاب آتا كومینیا (٤٧٦ - ١٠٨٣ھ / ٥٤٨ - ١١٥٣) وهي ابنة الإمبراطور البيزنطي ألكسیس كومینیاس المعاصر للحملة الصليبية الأولى، وقد كتبت سیرة أبيها، وضمتها معلومات قيمة عن الفرنجية. ثم المجلدات الثلاثة التي كتبها أسقف مدينة صور الفرنجي ولیم الصوري (٥٢٤ - ١١٣٠ھ / ٥٨٢ - ١١٨٦) عن الفرنجية وغزوائهم في الشرق الإسلامي، ثم سیرة الملك الفرنسي لویس التاسع التي ألفها رفیقه في الحملات الصليبية الفارس الفرنسي جون دی جوینفیل (٦٢١ - ٥٧١٧ / ١٢٢٤ - ١٣١٧).

ومن بين المراجع المعاصرة وجدنا أن عمل المؤرخ البريطاني ستيفن رانسيمان (١٣٢١ - ١٩٠٣ھ / ١٤٢١ - ٢٠٠٠) وعمل المؤرخ الفرنسي رینيه غروسویه (١٣٠٣ - ١٨٨٥ھ / ١٣٧٢ - ١٩٥٢) مما أحسن ما كُتب في هاتين اللغتين عن تاريخ الحروب الصليبية، من حيث الدقة، وحسن الصياغة، وقرب المأخذ. علماً بأن كلاً منهما ألف كتاباً من ثلاثة مجلدات بعنوان: «تاریخ الحروب الصليبية». وقد ترجم كتاب رانسيمان من الإنگلیزیة إلى اللغة العربية، ولم يترجم كتاب غروسویه من الفرنیسیة إلى العربية حسب اطلاعی حتى الآن، بكل أسف.

وبيما أن دراستنا تجمع بين تاريخ الحروب الصليبية وتاريخ العلاقات السنیة الشیعیة، فقد اضطررنا إلى الرجوع لعدد وافر من كتب التاريخ الإسلامي العام، وكتب الجغرافیا والرحلة والأدب وغيرها، مما سیجده القارئ في الهوامش وفي لائحة المصادر في ختام الكتاب. فالدراسة الواقعة

على التقاءع بين الثقافات والتخصصات تحتاج إلى مصادر متنوعة بتنوع زواياها وأبعادها.

و قبل أن نختم هذه الملاحظات عن المصادر نود التنبيه على ضرورة التمييز بين مؤلفين يتطابق اسماهما . أولهما عماد الدين الأصفهاني كاتب صلاح الدين الأيوبي ومؤلف كتاب «البرق الشامي» وكتاب «خريدة القصر». والثاني عماد الدين الأصفهاني الذي لا يُعرف عنه الكثير سوى أنه مؤلف كتاب «البستان الجامع». فحيثما اقتصرنا على ذكر «الأصفهاني» دون تفصيل فالمراد الأول. أما الثاني فلا نذكره إلا مع تفصيل دالٌ عليه.

كما يحسن التنبيه على التمييز بين بهاء الدين بن شداد، فاضي صلاح الدين الأيوبي وكاتب سيرته (النواودر السلطانية)، وقد ذكرناه من قبل ضمن الطبقة الأولى من المصادر، وعزّ الدين بن شداد (ت. ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م) مؤلف سيرة السلطان المملوكي بيبرس (تاريخ الملك الظاهر). فحيثما ذكرنا «ابن شداد» دون تحديد فالمراد الأول، لا الثاني.

## الفصل الأول

### دماء على ضفاف المتوسط: القافلة التركية في مواجهة الهجوم الفرنجية

في وصفه لرحلته إلى قبائل البلغار التركية عام (٩٢١ هـ / ٣٠٩ م) قدم أحمد بن فضلان (ت. بعد ٩٣٠ هـ / ١٩٢٢ م) سفير الخليفة العباسى قبائل الأتراك، والنورمانديين الجermanيين (الفرنجة) للقارئ العربي في صورة مُزّرعة حقاً: أمتان همّجيتان لا تزال إحداهما متربدة في دخول الإسلام، والثانية غارقة في وثنيتها.<sup>(٢٢)</sup> وما كان ابن فضلان ليتصور أن هاتين الأمتين ستتواجهان على ضفاف المتوسط - بعد أقل من ثلاثة عشر عاماً - في حروب شرسة، تحمل راية الإسلام وراية المسيحية.

والحق أن ذلك المصير الذي آلت إليه أمة الترك وأمة الفرنجية جدير بالتأمل من دارسي التاريخ العالمي. لكن ما يهدف إليه هذا الفصل أكثر تواضعاً وأقل طموحاً، فهو يركز على إسهام الأتراك في خدمة الإسلام خلال الحروب الصليبية، باعتباره خلفية ضرورية لفهم العلاقات السنوية الشيعية خلال تلك الحروب. لقد تجلّى ذلك الإسهام في أمور ثلاثة هي: صيانة حدود الإسلام من اختراقات الأعداء، وقمع الطوائف التي تراها الغالبية السنوية «مبتدعة» خصوصاً الشيعة الإمامية، ورعاية الإحياء السنوي في مجال علوم العقيدة والفقه والحديث... إلخ.

---

(٢٢) انظر: أحمد بن فضلان، رسالة ابن فضلان (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٩)، ٨٢، ٨٩ - ٩٠، ١٥١.

James E. Montgomery, "Ibn Faḍlān and the Rusiyyah," *Journal of Arabic and Islamic Studies* 3(2000): 8.

وُزعم أن الفرنجية فضيل واحد من الشعوب الجرمانية، فنعن نستعمل «الفرنجة» مُسمّى لكل تلك الشعوب انسياقاً مع الاستعمال الشائع في المصادر العربية القديمة.

ولم يكن هذا الإسهام التركي في خدمة الإسلام في العصر الوسيط بعيداً في شكله ومنظمه عن الإسهام الفرنسي في خدمة المسيحية خلال تلك الحقبة. بل إن بعض الدارسين ليدهب إلى حد القول: «إن المجتمعات التي ولدت من رحم الفتوح герمانية والإسلامية ليست مختلفة كثيراً كما يتم تصويرها عادة». <sup>(٢٣)</sup> وفي الفصول الآتية سنعرض صورة واضحة للدور النشط الذي اضطلع به الأتراك السنة والفرنجة الكاثوليك في الحروب الصليبية، مقابل الدور السلبي إجمالاً الذي تولاه الفاطميون الشيعة والبيزنطيون الأرثوذوكس.

ولا يأس من التنويه ابتداء إلى نزوع الكتابات العربية المعاصرة حول الحروب الصليبية إلى التقليل من شأن الإسهام التركي في المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية. وهذا الموقف أثرٌ من آثار التمايز القومي المعاصر، وما ترتب عليه من إعادة بناء الذاكرة التاريخية. لكن الدراسة الجادة للمقاومة الإسلامية للحروب الصليبية في سياقها الزمانى - لا بعيون الهويات القومية المعاصرة - لا يمكن أن تتفق مع هذا المنحى. فليس من ريب أن إسهام الأتراك في صد تلك الحملات الفرنجية، وفي الإحياء السياسي والفكري السنّي الذي صاحبها، هو أحد أهم الظواهر في تاريخ الحروب الصليبية، بل في تاريخ الحضارة الإسلامية بشكل عام.

ولعل المؤرخة البريطانية كارول هالينبراند مُحقة في أسفها على عدم الاعتراف بالجهد والجهاد التركيين ضد الفرنجة في الكثير من الدراسات العربية المعاصرة التي تناولت تاريخ الحروب الصليبية. وقد وضعت كارول الأمر في سياق تاريخي أرجح، فكتبت تقول:

«رغم أن الشعارات القومية التبصيطة ينبغي تفاديها في تفسير التاريخ الوسيط، فليس من ريب أن دراسة المسلمين الحديثة للحروب الصليبية قد قللت من شأن الدور التركي في الحقيقة الصليبية، بينما يحتاج فهم الرد الإسلامي على الحروب الصليبية إلى أن يوضع في سياق واسع، هو دور العالم الإسلامي الشرقي عموماً، مع الأخذ في الحسبان - على

---

Ann Christys, "The History of Ibn Habib and Ethnogenesis in Al-Andalus," in (٢٣) *Construction of Communities in the Early Middle Ages: Texts, Resources and Artefacts*, ed. Richard Corradini, Max Diesenberger and Helmut Reimitz (Leiden: Brill, 2003), 323.

وجه التخصيص - للدور العسكري والأيديولوجي الذي اضطلع به الأتراك حديث العهد بالإسلام، والميراث المتصل للإمبراطورية السلجوقية في الشام وفلسطين. فرغم انعدام أي لبس في أذهان العرب المسلمين اليوم حول الهوية التركية للغالبية الساحقة من أبطال الجهاد الذين هزموا الصليبيين - زنكي ونور الدين وببرس - فلم يتم الاعتراف المناسب بهذه الواقع، ربما بسبب قرون من الحكم التركي العثماني عقبت الحروب الصليبية. لقد اعتاد عرب الهلال الخصيب مُفْتَ الحقبة العثمانية، وربما يكون هذا هو سبب الإهمال المعاصر لذلك الإنجاز التركي في العصر الوسيط.<sup>(٤)</sup>

فمن الواضح أن التقليل من شأن الإسهام التركي في مقاومة الحروب الصليبية ثمرة من ثمار النظرة السلبية إلى الحقبة العثمانية المتأخرة في المشرق العربي واحتياك الأيديولوجيات القومية المعاصرة. وما يزكي هذا الطرح أن المصادر العربية القديمة - التي لم تتشبه شائبة التمايز القومي المعاصر - تعرف بفضل الأتراك في التاريخ الإسلامي خلال العصر الوسيط، خصوصاً في الدفاع عن بيضة الإسلام ضد الغزوات الفرنجية ثم المغولية العاقفة. فهذا عالم الاجتماع والمؤرخ العربي العظيم عبد الرحمن ابن خلدون (٧٣٢ - ١٣٣٢ هـ / ١٤٠٦ - ١٤٠٨ م) يقدم اختراق الشعوب التركية لقلب العالم الإسلامي، وهيمنتها العسكرية على زمام الأمور فيه، باعتبارهما عنابة إلهية، ولطفاً ربانياً خفيّاً، جاء في وقته لصيانة حدود الملة الإسلامية، وتتجدد نضارة الحضارة الإسلامية. يقول ابن خلدون:

«حتى إذا استغرقت الدولة في الحضارة والترف، ولبست أثواب البلاء والعجز، ورميت الدولة بكفرة التتر الذين أزالوا كرسى الخليفة، وطمسوا رونق البلاد، وأدالوا بالكفر عن الإيمان، بما أخذ أهلها عند الاستغراق في التنعم، والتشاغل في اللذات، والاسترسال في الترف، من تكاسل الهمم، والقعود عن المناصرة، والانسلاخ من جلدمة الأس، وشعار الرجلية. فكان من لطف الله سبحانه أن تدارك الإيمان بإحياء

---

Carole Hillenbrand, *Crusades: Islamic Perspectives* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), 5.

رمقه، وتلافي شمل المسلمين بالديار المصرية، بحفظ نظامه، وحماية سياجه، بأن بعث لهم من هذه الطائفة التركية وقبائلها العزيزة المتوافرة أمراء حامية، وأنصاراً متواافية.. يدخلون في الدين بعزائم إيمانية، وأخلاق بدوية، لم ينسها لؤم الطياع، ولا خالطتها أقدار اللذات، ولا دنسها عوائد الحضارة، ولا كسر من سورتها غزارة الترف.. فيستترشح من يستترشح منهم لاقتعاد كرسي السلطان، والقيام بأمور المسلمين، عنابة من الله تعالى سابقة، ولطائف في خلقه سارية. فلا يزال نشءُ منهم يردد نشأناً، وجيلٌ يعقب جيلاً، والإسلام يت héج بما يحصل به من الغاء، والدولة ترث أغصانها من نصرة الشباب.<sup>(٢٥)</sup>

لقد أدرك ابن خلدون الإسهام الإيجابي الذي أسهمت به الشعوب القريبة العهد بالبداوة، والمفعمة بروح البطولة، في الدفاع عن حضارة الإسلام وتتجديد دمائها. فهذه القوى الاجتماعية مثلها العرب في صدر الإسلام أحسن تمثيل، لكنها لا تقتصر على العرب بل «في معناهم ظعون البربر وزناته بال المغرب، والأكراد، والتركمان، والترك بالشرق»<sup>(٢٦)</sup> ويرى ابن خلدون أن هؤلاء «المتوحشين البلاء» - بالأصطلاح المعاصر - من بدو العرب والبربر والترك والأكراد، يتسمون بفضائل لا يتسم بها سكان الحضر عادة. ومن هذه الفضائل:

**أولاً:** أنهم أهل فطرة تنطبع فيها الرسالات السماوية والقيم الإنسانية بسهولة ويسر: فأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، وسيبيه أن التفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير وشر.. فصاحب الخير إذا سبّقت إلى نفسه عوائد الخير، وحصلت لها ملكته، يَعْد عن الشر وصعب عليه طريقه. وكذا صاحب الشر إذا سبّقت إليه أيضاً عوائد.. وأهل الحضر لكثره ما يعانون من فنون الملاذ، وعوائد الترف، والإقبال على الدنيا، والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوّنت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعُدّت عليهم طرق الخير ومسالكه.<sup>(٢٧)</sup>

(٢٥) تاريخ ابن خلدون، ٤٢٨/٥.

(٢٦) تاريخ ابن خلدون، ١٥٢/١.

(٢٧) تاريخ ابن خلدون، ١٥٣/١.

ثانياً: أن أهل البدو أهلٌ نجدة وروح عسكرية، واعتداد بالنفس يمنع أهله من قبول الذلة والخضوع للضييم، فـ«أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمموا في النعيم والترف.. حتى صار ذلك خلقاً يتزلّ منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتتوحشهم في الضواحي، ويعزلهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم.»<sup>(٢٨)</sup>

ثالثاً: أن أهل البدو ذوو عصبية اجتماعية قوية تستند إلى الإيمان بالانتماء إلى جد مشترك ( حقيقي أو وهمي). ذلك أن «العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسبة أو ما في معناه..»<sup>(٢٩)</sup> و«النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام، حتى تقع المناصرة والتنورة، وما فوق ذلك مُستغنٍ عنه، إذ النسب أمرٌ وهميٌ لا حقيقة له، وتفعله إنما هو في هذه الوصلة والالتحام.»<sup>(٣٠)</sup> على «أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم.»<sup>(٣١)</sup> ولذلك امتازت هذه الأقوام بقوة الشكيمة والعصبية الاجتماعية الصلبة.

وبهذه السمات الثلاث توصل ابن خلدون إلى نظرية متكاملة في فلسفة العمران، تبدأ بمقتضها دوراً الحضارة في البداية، وتنتهي في الحضر. فالبدو في رأي ابن خلدون هم الأصل والمبدأ، فـ«البداية أصل العمران، والأصول مدد لها» وـ«خشونة البداوة قبل رقة الحضارة.» وـ«البدو أصل للمدن والحضر، وسابقٌ عليهما.»<sup>(٣٢)</sup> ولذلك فإن ميلاد أي حضارة جديدة يبدأ بمادة اجتماعية بدوية فطرية. ومثل ذلك يقال عن انبعاث حضارة توشك على ذبول روحها الدافعة وعنفوانها الأول. وهذا أمر ينطبق على تاريخ الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط. فالعرب كانوا المادة الفطرية الأولى، والترك كانوا المَدَد الذي مَكَّنَها من الانبعاث بعد كبوتها وتكلب الأعداء عليها.

(٢٨) تاريخ ابن خلدون، ١/١٥٥.

(٢٩) تاريخ ابن خلدون، ١/١٦٠.

(٣٠) تاريخ ابن خلدون، ١/١٦١.

(٣١) تاريخ ابن خلدون، ١/١٦١.

(٣٢) تاريخ ابن خلدون، ١/١٥٢.

لقد كان كل من الترك والفرنجة شعباً «خشنأً» بالمدلول الإيجابي الذي قصده ابن خلدون، شأنهم في ذلك شأن الفاتحين العرب الأوائل في صدر الإسلام. فنظيرية ابن خلدون في ميلاد العصبيات والدول نظرية ثمينة لهم التحول الذي مرّ به كلا الشعيبين من حالتهما الفطرية، وغاراتهما المتناثرة على تخوم العالمين الإسلامي والمسيحي، ثم اعتناق الشعيبين لهاتين الديانتين، ثم سيطرة الفرنجة على العالم المسيحي، وسيطرة الترك على العالم الإسلامي، وأخيراً المواجهة الدامية بين الشعيبين على ضفاف المتوسط تحت راية المسيحية وراية الإسلام.

وقد عبر ابن خلدون - وهو العربي اليمني الجذور - عن عمق أساه لأن العرب فقدوا روحهم المتوبثة وفتونهم الأولى، بعد أن جمع النبي ﷺ شملهم، وأحال حياتهم من حياة الانتحار الجماعي في اقتتالٍ بين القبائل دون غاية أو رسالة أخلاقية، إلى حياة التوحيد والوحدة والجهاد، لبناء عالم أفضل لهم وللبشرية. والسبب في هذا التراجع - في تحليل ابن خلدون - هو إهمال العرب لمصدرِّي هُويتهم ورسالتهم، وهم العقيدة الإسلامية والعصبية الاجتماعية. لكن ابن خلدون - وهو المسلم المتتجاوز لحدود الانتقام العرقي - كان مغتبطاً بأن الترك سُدُّوا مسداً العرب في قيادتهم حركة الدفاع عن الحضارة الإسلامية، بعد أن تحَبَّت وهجَ الروح التي حرَّكت العرب الفاتحين في صدر الإسلام.

فالشعوب «المتوحشة» - بالأصطلاح الخلدوني - لا تستطيع الإسهام الجدي في الحضارة إلا إذا اكتسبت هوية جديدة أرحب وأعمق من مجرد الإحساس الساذج بالانتقام إلى جد مشترك. ولكي تكتمل أهلية هذه الشعوب لمعركة الحضارة، فهي تحتاج إلى ما دعاه ابن خلدون «دعوة دينية» تلُم شملها، وتُضفي معنى كونياً على حياتها. لقد اكتسب العرب هذه الوحدة والرسالة بظهور الإسلام بين ظهرانيهم، ثم اكتسبها الترك بدخولهم الجماعي في الإسلام في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. وبالقياس يمكن القول إن القبائل الجرمانية - المعروفة في اللسان العربي باسم الفرنجة - اكتسبت وحدتها الكونية باعتناقهَا للديانة المسيحية.

على أن هذا التحول الديني الضروري - في رأي ابن خلدون - لاقتحام

الشعوب «المتوحشة» عتبة الحضارة، لا ينسخ عصبية التضامن الاجتماعي تحت ضغط العالمية الدينية، كما يحسب من جعلوا القومية مشاكلة للإسلام، أو جعلوا الإسلام نقضاً للقومية، في العصر الحديث. بل إن ابن خلدون يُضفي على رابطة النسب والقومية أهمية كبرى بتأكيده على أن «الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم». <sup>(٣٣)</sup> فهو يجعل العلاقة بين الرابطة الدينية والرابطة القومية علاقة جدلية، بحيث تعُضَد كل منهما الأخرى وتكملها.

لقد أدرك هيربرت لووي الريادة التي احتلها الترك في تاريخ الإسلام العسكري والسياسي ابتداءً من العصر السلجوقي، خصوصاً قيادتهم للمقاومة الإسلامية أثناء الحقبة الصليبية، وهي «لحظة حرجة» من تاريخ الإسلام. يقول لووي:

«كان من قدر العالم الإسلامي أن يواجه قوة أوروبا، فتفجر ينبع الفروسية المسيحية في وجه الهلال، مُفعماً بآمال النجاح حسب كل التوقعات. وفي هذه اللحظة الحرجة انبعثت قوة الإسلام من جديد في إحياء من النوع الذي يملاً قلب المؤرخ انهاراً...، لقد أنقذ العالم الإسلامي من تدمير الصليبيين له بإحدى تلك الاندفاعات التي تأتي في إيانها. فنزوح السلاجقة غرباً أثمر عنصراً فتياً في العالم الإسلامي ممكِّن المسلمين من الصمود في وجه الغزاة الأوروبيين، وقد غيرَ تدخل السلاجقة تاريخ آسيا الصغرى وبلاد الشام ومصر». <sup>(٣٤)</sup>

ولوضع حقبة الريادة التركية في سياق أرحب ضمن التاريخ الإسلامي، نستطيع القول إن أقواماً ثلاثة قد تصدروا الحضارة الإسلامية الكلاسيكية، وهم: العرب والترك والفرس، وقد أسهمت كل من الأمم الثلاث في تلك الحضارة إسهاماً له طابعه الخاص. فمن منظور التاريخ العسكري كان العرب هم سيف الإسلام في حقبة الاندفاع الأولى، فسرعة فتوحاتهم وفاعليتها وأثرها الباقى.. أمور لا تزال تُحيي المؤرخين إلى اليوم.

---

. (٣٣) تاريخ ابن خلدون، ١٩٩/١.

Herbert M. J. Loewe, "The Seljuqs," in *The Eastern Roman Empire (717-1453)*, Vol. 4 (٣٤) of *The Cambridge Medieval History*, ed. J. R. Tanner, C. W. Previteand Z. N. Brooke (Cambridge: Cambridge University Press, 1923), 302.

ومع مطلع القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي كان واضحاً أن العرب قد استنفروا طاقة اندفاعتهم الأولى وأصابهم الإرهاق، كما أصاب «الإمبراطوريات المُرهفة»<sup>(٣٥)</sup> حسب تعبير ديفيد نيكول التي اقتحمتها العرب المسلمين قبل ذلك ببضعة قرون. ففي تلك اللحظة، أصبح من الممكن وصف النخب العربية في بغداد ودمشق والقاهرة بنفس الأوصاف التي وصف بها أسقف عكا جيمس دي فيتري (ت. ٦٣٧هـ / ١٢٤٠م) الفرنجة «المستشرقين»، أي المندمجين في ثقافة الشرق، إذ انتقدتهم بالتخلي عن روح البطولة والفاء التي حملت آباءهم من أوروبا إلى اقتحام عالم الشرق، وبالركون إلى حياة الدعة والترف، حتى تخثروا وغدوا يدمنون الذهاب إلى الحمامات العامة أكثر مما يدمنون القتال والنزال.<sup>(٣٦)</sup>

وحيثما أصاب العرب هذا الإرهاق الحضاري، وتحول الإسلام من الاندفاع إلى الدفاع، بربز الترك على مسرح التاريخ، فأصبحوا درع الإسلام، وكأنما انتقلت مصائر العالم الإسلامي إلى أيديهم. وقد برهن الترك على صلابة والتزام في الدفاع عن حدود دار الإسلام لا مثيل لها لدى أي من الشعوب الإسلامية الأخرى في العصر الوسيط.

أما الفرس فكانوا قلم الحضارة الإسلامية في قرون ازدهارها الأولى. وهم لم يسهموا إسهاماً جدياً في التاريخ العسكري الإسلامي، وإنما كان إسهامهم في الحضارة الإسلامية ثقافياً في جوهره، لكنه كان إسهاماً عظيماً حقاً. ولم يغب ذلك الإسهام الفارسي العظيم عن ذهن المراقب الذكي ابن خلدون فجعل عنوان الفصل الثالث والأربعين من مقدمته «في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم»، وفيه كتب:

«من الغريب الواقع أنَّ حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل التادر. وإن كان منهم العربي في نسبة، فهو أعمجي في لغته ومربياه ومشيخته، مع أنَّ الملة عربية وصاحب شريعتها عربي. والسبب في ذلك أنَّ الملة في

---

David Nicolle, *The Great Islamic Conquests AD 632 - 750* (Oxford: Osprey, 2009), 48. (٣٥)  
J. S. C. Riley - Smith, "Peace Never Established: The Case of the Kingdom of Jerusalem," *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series 28, (1978): 97. (٣٦)

أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداءة، وإنما أحکام الشريعة هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرّفوا مأخذها من الكتاب والسنّة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه. والقوم يومئذ عرب [أعراب]، لم يعرفوا أمر التعليم والتّأليف والتّدوين، ولا دُفعوا إليه، ولا دعّتهم إليه حاجة...، وقد كنا قدّمنا أن الصنائع من مُنتَجَ الحضرة، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضريّة ويعُدّ عنها العرب وعن سوقها. والحضرة لذلك العهد هم العجم، أو من هم في معناهم من الموالى وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنّهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس. فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، وكلّهم عجم في أنسابهم. وإنما رُبُوا في اللسان العربي، فاكتسبوه بالمربي ومخالطة العرب، وصيّروه قوانين وفنًا لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمُرْبَى لاتساع الفن بالعراق. وكان علماء أصول الفقه كلّهم عجمًا كما يُعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسّرين. ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصادق قوله عليه السلام: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس».<sup>(٣٧)</sup>

ويتفق دارسو التاريخ الإسلامي في الغرب مع ابن خلدون في خلاصاته هذه. فهذا ديفيد نيكول يلاحظ أن «إيران في النهاية قدمت المنوال الثقافي لأغلب جوانب الحضارة الإسلامية»، باستثناء الجانب الديني والأدبي منها.<sup>(٣٨)</sup> ومثله شارل عيساوي الذي بين أن عدد الفرس بين حملة العلم في

(٣٧) تاريخ ابن خلدون ١/ ٧٤٧ - ٧٤٨. والحديث رواه مسلم في (باب: فضل فارس) من صحيحه، بصيغة: «وضع النبي ﷺ يده على سلمان [الفارسي]، ثم قال: لو كان الإيمان عند الثريا، لناله رجال من هؤلاء». انظر مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ) ٤/ ١٩٧٢.

Nicolle, *Great Islamic Conquests*, 14.

(٣٨)

التاريخ الإسلامي يفوق عدد أي مجموعة قومية أخرى بكثير.<sup>(٣٩)</sup>

وخلاصة الأمر أن الحضارة الإسلامية الكلاسيكية انبثت على هذه الأركان الثلاثة: السيف العربي والدرع التركي والقلم الفارسي، دون أن يعني ذلك غصاً من إسهام أمم مسلمة أخرى، كالكرد والبربر والمغول والزنوج والهنود وغيرهم... وقد بدأ الفرنجة حملاتهم الصليبية ضد الشرق الإسلامي مع بداية الحقبة التركية في التاريخ الإسلامي، وهي حقبة دامت ثمانية قرون ونصف قرن، ابتداء من تتويج أول سلطان سلجوقي - وهو السلطان طغل - في بغداد عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) وانتهاء بخلع آخر سلطان عثماني قوي - وهو السلطان عبد الحميد الثاني - في إسطنبول عام (١٣٢٧هـ/١٩٠٩م). وقد انتقل مركز ثقل الحضارة الإسلامية غرباً مع حركة القافلة التركية المغربية من وسط آسيا إلى بلاد فارس، ثم إلى العراق فالشام، وأخيراً إلى مصر والأناضول.

ويمكن مقارنة الحركة التركية المغربية مع الحركة الإفرنجية المشرقة: فقد توغل الفرنجة في قلب العالم المسيحي على مدى قرون، وتوغل الأتراك في قلب العالم الإسلامي على مدى قرون كذلك، حتى تصادم الشعبان في شبه جزيرة الأناضول، وعلى الضفتين الشرقية والجنوبية من البحر المتوسط. وهذه الحركة التاريخية العظيمة على الجانبين جعلت الحروب الصليبية - بالمنظور السوسيولوجي والعسكري - صراعاً بين الأتراك والفرنجة.

لقد لاحظ المؤرخ الإنكليزي جون جوزيف ساندرز بصيرة ثاقبة أن اعتناق قبائل (الفايكنز) و(الماغيars) للديانة المسيحية في نهاية الألفية المسيحية الأولى «أنهى مناعة العالم الإسلامي ضد الغزو الخارجي».«٤٠» ولكن يمكن قول شيء ذاته عن اكتشاف العالم المسيحي أمام القوة الإسلامية بعد دخول الأتراك السلجوقية في الإسلام أفواجاً في الحقبة التاريخية ذاتها. فبعد قرون من هدوء الجبهة بين العالمين الإسلامي والمسيحي بدأ هؤلاء الأتراك يهددون الدفاعات الشرقية للعالم المسيحي،

---

Charles Issawi, *Cross - Cultural Encounters and Conflicts* (New York: Oxford University Press, 1998), 26.

Saunders, *History of Medieval Islam*, 145.

(٤٠)

وكانت معركة مانزيكيرت الحاسمة عام (٤٦٣هـ / ١٠٧١م) التي فتحت الأناضول أمام المسلمين أعظم برهان على هذا الواقع الجديد.

ولم يتبع سوى قلة من مؤرخي العصر الوسيط لهذا المسار المتوازي بين الأتراك والفرنجة، بما في ذلك إسهام كل من الشعبين في الحضاراتين الإسلامية والمسيحية. وتبقى ملاحظات هؤلاء القلة - على بساطتها وعَرَضَيتها - ملاحظات ثمينة لدراستنا هذه. ومن هؤلاء المؤرخين ساندرز الذي لاحظ أن «الأتراك اخترقوا العالم الإسلامي بالطريقة ذاتها التي اخترق بها الشعوب герمانية الإمبراطورية الرومانية». <sup>(٤١)</sup> ثم أضاف ساندرز أن «الأتراك هجروا الديانة الشامانية التي كان يدين بها آجدادهم، واعتنقوا الإسلام. وكان لهذا التغيير في العقيدة أثرٌ في مستقبل آسيا شبيه بأثر اعتناق كلوفيس وقومه الفرنجة للديانة الكاثوليكية عام ٤٩٦ على أوروبا المسيحية». <sup>(٤٢)</sup> والمقارنة مع كلوفيس (٤٦٦ - ٥١١) هنا لها دلالة خاصة، لأنه أول ملك فرنجي اعتنق الديانة المسيحية، وجمع شتات القبائل الفرنجية في مملكة واحدة قوية.

ومن هؤلاء المؤرخين النابهين كلود كاهن الذي لاحظ أن الأتراك دافعوا عن العالم الإسلامي «بطريقة مشابهة لدفاع قادة القبائل герمانية - الذين ولدوا ببراءة - عن الإمبراطورية الرومانية ضد البربرة». <sup>(٤٣)</sup> كما لاحظ كاهن الشبه العميق بين هيمنة الشعوب التركية على العالم الإسلامي وهيمنة الشعوب герمانية في المسيحية، وبين أن «الأتراك سيطروا على العالم الإسلامي من داخله، كما سيطرت الشعوب герمانية على الإمبراطورية الرومانية من داخلها». <sup>(٤٤)</sup> وأخيراً قدم كاهن إلى قرائه العلاقة بين الخليفة العباسي والسلطانين الأتراك الأوائل بأنها «تركيب عضوي حقيقي يشبه ذلك التركيب الذي حدث في المسيحية الغربية بين الملك شارلمان والبابوية». <sup>(٤٥)</sup>

Saunders, *History of Medieval Islam*, 142.

(٤١)

Saunders, *History of Medieval Islam*, 145.

(٤٢)

Claude Cahen, "The Turkish Invasion: The Selchukids," in *The First Hundred Years*, (٤٣)  
Vol. I of *A History of the Crusades*, ed. M. W. Baldwin (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969), 136.

Cahen, "The Turkish Invasion," 142.

(٤٤)

Cahen, "The Turkish Invasion," 146.

(٤٥)

ولا يمكن الفصل بين الدور التركي في مواجهة الشيعة والفرنجة والمغول عن مسار إضفاء الشرعية على الحكم التركي للعالم الإسلامي، بعد أن استأثرت النخبة العربية بالحكم في القرون الإسلامية الأولى. ومن المفيد لفهم تاريخ الحروب الصليبية في السياق الإسلامي أن نربطها بهذا المسار: مسار الريادة التركية في العالم الإسلامي، وبحث الأتراك عن شرعية لتلك الريادة العسكرية والسياسية.

لقد منحت الحملات الصليبية والغزوات المغولية فرصة ذهبية للأتراك لاكتساب شرعية القيادة والريادة في العالم الإسلامي، في وقت كان فيه المسلمون في ميسى الحاجة إلى براعة الأتراك العسكرية، واستعدادهم للتضحية دفاعاً عن دار الإسلام. وقد اكتسب الأتراك ثقة الخلفاء العرب والعلماء السنة بصفتهم مدافعين شرسين عن العقيدة الإسلامية، بطريقة مشابهة لاكتساب الفرنجة ثقة البابوات والجماهير المسيحية ب الدفاع عن المقدسات المسيحية، وسعيهم لوضع القدس في أيدي مسيحية بعد حكم الإسلام لها خمسة قرون.

إن الهيمنة التركية على مسرح التاريخ الإسلامي ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وما ترتب عليها من إسهام تركي رائد في دفع الهجنة الصليبية عن دار الإسلام في القرنين السادس والسابع الهجريين/الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين...، لهي أمر على قدر كبير من الأهمية لفهم العلاقات السنوية الشيعية، فقد كان من الآثار الفكرية لـ«ترريك» الإسلام عسكرياً وسياسياً تمددُ التسنت وانحسار التشيع في تلك الحقبة، وهو أمر عظيم الدلالة لموضوع هذه الدراسة.

وقد ساد في كثير من الدراسات التاريخية تصوير الحروب الصليبية في صورة صراع كوني بين الإسلام والمسيحية، أي بين تصورين للعالم يجهد كل منهما للهيمنة المطلقة على النظام العالمي. بيد أن النظر إلى تلك الحروب بمنظار محلي وسوسيولوجي قد يكون أدق وأجذر بفهمها وتفهيمها. فالمقاومة الإسلامية للحملات الصليبية يمكن إدراجها ضمن سياق تاريخي اجتماعي ثقافي هو ظاهرة «ترريك» الإسلام، و«أسلامة» الترك. فالشعوب التركية بمختلف خلفياتها - سلاجقة ومماليك وغيرهم - تحملت الدور

الأعظم في تلك المقاومة. ومن هنا تأتي أهمية استكناه اللحظة التركية في التاريخ الإسلامي وأثارها العميقة على العلاقات السنّية الشيعية.

إن فهم هذه اللحظة التركية يستلزم عودة إلى فكرة ابن خلدون حول العلاقة بين البداوة والحضارة، و شيئاً من المقارنة بين مسار الآتراك مع مسار الشعوب الجرمانية. لقد كتب والتر بنجامين مرّة قائلًا: «لا يوجد سجلٌ للحضارة إلا وهو سجلٌ للهمجية في الوقت ذاته». <sup>(٤٦)</sup> وهو محق؛ فليس من السهل وضع خط واضح المعالم بين الحضارة والهمجية في التاريخ الإنساني، إذ تبدو الهمجية دائمًا وكأنها تحمل بذور الحضارة، كما تبدو الحضارة دائمًا وكأنها تحمل بقايا الهمجية. وإن اعتناق الشعوب التركية للإسلام، ليخفان كيف تغير الشعوب الهمجية، في الوقت الذي تُغيّر فيه الشعوب الأخرى التي تخضعها لسلطانها.

وقد لاحظ توماس كروفوويل أن أممًا كانت همجية منها القوط والفرنجة والإنكليز والساكسون والفايكلينغ والمغول هي التي صاحت الحضارة الغريبة المعاصرة. <sup>(٤٧)</sup> فعویل القديس جيرروم (٣٤٧ - ٤٢٠) على أطلال روما التي دمرتها تلك الشعوب الهمجية لا ينبعي أن تُعيّن أبصارنا عن رؤية المسار التاريخي التالي، وهو أنه «مع الوقت برزت أوروبا الحديثة من ركام تلك الأطلال» كما يقول كروفوويل. <sup>(٤٨)</sup> وليس من ريب أن هذه ليست هي الصورة التي رأى بها معاصرو تلك الغزوات الهمجية المستقبل، لكن كروفوويل يرى أن «غزوات الإنجليز والساكسون والجوت Jutes والفريزيين Frisians كان منحة إلهية خفية لمستقبل أوروبا ومستقبل البشرية كلها». <sup>(٤٩)</sup> وتکاد نظرية كروفوويل تكون توليداً وامتداداً لنظرية ابن خلدون، بل إن عبارة «المنحة الإلهية» التي استخدمها كروفوويل لوصف الغزوات التي شنتها شعوب شمال أوروبا الهمجية على روما، تکاد ترافق عبارة «الْفَطْفَ اللَّهُ سَبَّحَنَهُ» التي وصف

(٤٦) نقلًا عن:

Bernard Wassermann, *Barbarism and Civilization* (New York: Oxford University Press, 2007), vii.

Thomas J. Craughwell, *How the Barbarian Invasions Shaped the Modern World* (٤٧) (Beverly, Massachusetts: Fair Wind Press, 2008), 9.

Craughwell, *How the Barbarian*, 10.

(٤٨)

Craughwell, *How the Barbarian*, 100.

(٤٩)

بها ابن خلدون تغلغل الأتراك في قلب العالم الإسلامي، ليكونوا سياجاً له من الأعداء.

أما العلاقة بين ما وصفناه هنا بـ«أسلمة الترك» و«تربيك الإسلام» فهي شبّهة بنظرية جيمس رولن حول «تمسيح الجermanيين وجرمنة المسيحية»<sup>(٥٠)</sup> أي اعتناق الشعوب germanانية للديانة المسيحية، وما أدى إليه ذلك من إمساكهم بمصائر العالم المسيحي ردحاً من الزمان. بل إن الفرضية الرئيسية لهذا الفصل - المتأولة عن نظرية ابن خلدون في العصبية والسلطة - لها في انسجام تام مع بعض الأفكار التي طرحتها رولن، فهو يتحدث - مثلاً - عن «مستوى عالي من التضامن الداخلي لدى الشعوب germanانية». <sup>(٥١)</sup> كما أنه يفسّر تراجع روح التضامن هذه بعوامل منها: «الحياة الحضرية، والتعدد الجغرافي، والصراعات الداخلية المزمنة، والغزو الخارجي، والتفتت الاجتماعي». <sup>(٥٢)</sup> وهذه السمات الاجتماعية - تركيباً وتحليلاً - شبّهة جداً بنظرية ابن خلدون في العصبية التي اتخذناها جزءاً من البساط النظري لهذا الفصل.

ومع هذا الشبه بين ما ذهبنا إليه من تفسير دور الترك في تاريخ الإسلام وما ذهب إليه رولن من دور الشعوب germanانية - ومنها الفرنجة - في تاريخ المسيحية، توجد أوجه اختلاف ثلاثة. أولها: أن الأتراك لم يغيروا من جوهر الإسلام شيئاً، بخلاف ما ذهب إليه رولن من تغيير جرماني لجوهر الديانة المسيحية، و«جعل المسيحية المتجرمنة هي المذهب المعتمد في أوروبا الغربية». <sup>(٥٣)</sup> وثانيها: أن الأتراك في روحهم العسكرية كانوا امتداداً للفاتحين المسلمين الأوائل من العرب، ولم يكونوا تأسيساً لبداية جديدة في الثقافة الإسلامية. وثالثها: أن الأتراك تمثّلوا الثقافتين العربية والفارسية قبل أن يندمجوا في قلب الحضارة الإسلامية.

والآن بعد أن أوضحنا أوجه الشبه والاختلاف بين المسار التاريخي

---

James C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Sociohistorical Approach to Religious Transformation* (New York: Oxford University Press, 1994), 7.

Russell, *The Germanization*, 6. <sup>(٥١)</sup>

Russell, *The Germanization*, 6. <sup>(٥٢)</sup>

Russell, *The Germanization*, 209, 211. <sup>(٥٣)</sup>

التركي في السياق الإسلامي، والمسار التاريخي الجرمني/ الفرنسي في السياق المسيحي، فقد حان الوقت للنظر في مسار أسلمة الترك وتترىك الإسلام، ووضع المقاومة الإسلامية والعلاقات السنّية الشيعية على عهد الحملات الصليبية ضمن هذا المسار العريض.

لقد وجد الأتراك طريقهم إلى قلب المؤسسة العباسية خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري/الناسع الميلادي، حينما استجلب الخليفة المعتصم (١٧٩هـ - ٧٩٥م) عدداً وافراً من المماليك الترك، واتخذهم جنوداً وحرساً شخصياً، ثم نحا خلفاء آخرون نحو المعتصم، ضمن سعيهم إلى التخفيف من الهيمنة الفارسية على بiroقراطية الدولة العباسية، وقمع الثورات العربية المتواترة ضد الخلافة العباسية. وسرعان ما آتى التوغل التركي في المؤسسات السياسية والعسكرية أكله: فقد هيمت أسرتان تركيتان - الطولونية والإخشيدية - على مصر، الأولى عام (٢٥٤هـ / ٨٦٨م)، والثانية عام (٣٢١هـ / ٩٣٣م). بيد أن تلك الطلائع التركية الأولى تعرّبت، وذابت بشكل كامل تقريباً في المجتمعات العربية.

لكن الريادة التركية الحقيقة في المجتمعات الإسلامية لم تبدأ إلا في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، حينما غداً الأتراك قادة للمجتمع المسلم، ومدافعين عن حوزة الإسلام. وكانت بداية هذا التحول الثقافي والاجتماعي العظيم هي اعتناق السلاجقة الإسلام، وغزوهم قلب العالم الإسلامي، ليفتحوا بذلك الحقبة التركية من تاريخ الإسلام التي دامت أكثر من ثمانية قرون.

لقد كان من أعظم المنجزات الثقافية للدولة السامانية (٢٠٤هـ - ٣٨٩م / ٩٩٩م) - وهي دولة فارسية سُنية - إدخال القبائل التركية القاطنة في آسيا الصغرى في الإسلام، بمن فيها ذلك السلاجقة والبلغار.<sup>(٥٤)</sup> ورغم اعزاز السامانيين بتراثهم الفارسي ولغتهم الفارسية، فقد كانوا حلفاء أو فياء للخلافة العباسية العربية في بغداد. أما الأتراك البلغار فقد دخلوا الإسلام

(٥٤) عن التحول التركي إلى الإسلام على أيدي السامانيين، انظر: زبيدة عطا، بلاد الترك في العصور الوسطى: بيزنطة وسلامجة الروم والعلمانيون (القاهرة: دار الفكر العربي، من غير تاريخ)، ٣٦ - ٣٥

قبل العام (٩٢١هـ/١٣٠٩م)، وإن كان ذلك بصورة سطحية للغاية، كما تدل عليه شهادة ابن فضلان في رسالته، وأما السلاجقة فقد دخلوا الإسلام نحو العام (٩٥٦هـ/١٣٤٥م)، و«كان قدرهم أن يكون لهم مستقبل مجيد» بعد إسلامهم<sup>(٥٥)</sup> كما لاحظ ساندرز بحق، ومنه دورهم الرائد في المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية.

وقد أشارت المصادر عرضاً إلى إسلام شعوب وقبائل تركية أخرى خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، على أيدي السامانيين أيضاً، دون تحديد واضح لهويات تلك الشعوب والقبائل. وانضاف دخول هذه الشعوب التركية في دين الله أثروا إسلام سبقة من إسلام المماليك الأتراك في البلاط العباسي. وبذلك أصبح الإسلام مكرّناً جوهرياً من مكونات الهوية التركية، وأعظمَ موحداً للشعوب والقبائل التركية على اختلاف أصولها وفصولها.

وكان دخول الأقوام التركية في الإسلام شيئاً بدخول الشعوب الفرننجية (الجرمانية) في المسيحية من أوجه عديدة، سواء من حيث المسار أو من حيث الآثار. ففي الحالتين كان المسار بطيئاً، وكان مُقلقاً للبنية الاجتماعية والسياسية في كل من المجتمعات الإسلامية والمسيحية التقليدية. لكن وُجدت أوجه اختلاف بين الظاهرتين - غير التي ذكرناها من قبل - تستحق التوقف عندها. وقد لاحظ المؤرخ شارل عيساوي اثنين من أوجه الاختلاف هذه: أولهما ذو صلة بمسار التحول الديني، والثاني ذو صلة بالتكيف اللغوي. فعن الشق الأول كتب عيساوي:

«كان الشرق الأوسط المسلم (العربي - الفارسي) قادرًا على استيعاب عزاته البربرية (الأتراك والمغول) من خلال تغيير عقائدهم بسرعة، بنجاح أكبر مما استطاعت المسيحية الرومانية. فالمماليك الأتراك الراقويون العدد اعتنقوا الإسلام فور وصولهم [للبلاد الإسلامية] وتلقوا تربية إسلامية، ثم شكلوا جزءاً معتبراً من الأرستocratie العسكرية في ظل العباسيين بالعراق منذ حوالي العام [٢٣٦هـ/٨٥٠م] وما بعده، وأصبحوا حكام مصر فيما بين العامين [٦٤٨هـ/١٢٥٠م] و[٩٢٣هـ].

١٥١٧ م وما بعد ذلك. أما الأسر الملكية التركية العظيمة، فقد اعتنقت الإسلام قبل أن تصل إلى السلطة. ومن هذه الأسر الغزنويون [٣٦٦ - ٩٧٦ هـ] (١١٨٦ م) الذين حكموا إيران وأفغانستان والقسم الشمالي من الهند، والسلجقة [٤٤٧ - ١٠٥٥ هـ] (١١١٧ م) الذين تمددت إمبراطوريتهم من الأناضول إلى أفغانستان، والعثمانيون [٦٨٩ - ١٢٩٠ هـ] (١٩١٨ م). وحتى المغول لم يستطعوا مقاومة جاذبية الإسلام لزمن طويل، حتى وهم في أوج قوّتهم وبطشهم.<sup>(٥٦)</sup>

أما عن الشق الثاني - وهو التحول اللغوي - فقد لاحظ عيساوي أن الأتراك والمغول اعتنقا الإسلام، فاندرجوا بذلك ضمن «الشعوب المتحضرة»، لكنهم لم يتعرّبوا. فهم في هذا المضمار أشبّه بالسكسون والتشيكين والهنغاريين والبولنديين منهم بالفرنجة واللومبارد.<sup>(٥٧)</sup>

إن كون السلجقة الأتراك ما زالوا يومذاك قريبي عهد بالإسلام - بما اقتضاه ذلك من حماس عظيم لهويتهم الإسلامية المكتسبة، وكونهم شعباً بدويًا لم يفقد بعده روحه العسكرية في حياة الحضر والدعة - جعلهم أحسن تأهيلاً لمواجهة الفرنجة الذين يشبهونهم في بعض هذه الصفات الثقافية والاجتماعية. ويبدو أن عوامل ثلاثة أعانت الأتراك على هذا التصدر في التاريخ الإسلامي ابتداء من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وهي: تمرسهم العسكري، وولاؤهم للخلافة العباسية، وأعدادهم الوفيرة.

إن من أول النصوص العربية عن الأتراك ودورهم في المجتمع العباسي رسالة الجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) عن (مناقب الترك)، وفيها يُثنى الكاتب العباسي العظيم ثناء عطرأ على اعتزاز الترك بأنفسهم، وعلى شجاعتهم، وصدق ولائهم، وانضباطهم العسكري. وقد بسط الجاحظ القول في وصف براعة الجنود الأتراك في الرماية، فالترك «إن شدّ منهم ألف فارس، فرموا رشقاً واحداً، صرعوا ألف فارس، فما بقاء جيش على هذا النوع من الشدة... والتركي يرمي الطير والوحش... والناس...».

Issawi, *Cross - Cultural Encounters*, 34 - 35.

(٥٦)

Issawi, *Cross - Cultural Encounters*, 35.

(٥٧)

ويرمي... مقبلاً ومدبراً، ويمتهن ويسرّه، وصعداً وسفلّاً<sup>(٥٨)</sup> وهو «يصيب بسهمه وهو مدبر، كما يصيب به وهو مقبل». <sup>(٥٩)</sup> وأمام انبهاره بمهارة الرماية لدى الفرسان الأتراك توصل الباحث إلى خلاصة طريفة، هي أن «التركي أربعة أعين: عينان في وجهه، وعينان في قفاه». <sup>(٦٠)</sup> وقد كان لهذه المهارة العسكرية التي برع فيها الأتراك، أثر عظيم أثناء التصدي للحملات الصليبية. <sup>(٦١)</sup>

ولم تغب المهارات العسكرية التركية عن بال المؤرخين المسيحيين المعاصرين للحروب الصليبية، من أمثال ابنة الإمبراطور البيزنطي آنا كومينينا، والقسيس الفرنسي فولشر الشاتري. فقد كتبت آنا أن الأتراك «متسللون في الحرب» <sup>(٦٢)</sup> أما فولشر فلاحظ أن الترك «شعب أبيٌّ، أصله من الشرق، متسللون في الرماية. وقد قطعوا نهر الفرات قادمين من بلاد فارس قبل [الحملة الصليبية الأولى] بخمسين عاماً، وأخضعوا جميع بلاد الروم [البيزنطيين] لسلطانهم، إلى حدود مدينة نيوكوميديا» <sup>(٦٣)</sup> وهي مدينة إيزمير في تركيا الحالية. ويدو أن اقتحام الأتراك السلاجقة للأراضي البيزنطية قادمين من العراق وببلاد فارس هو الذي جعلهم يتسللون في أذهان بعض الأوروبيين آنذاك بالفرنس. فالبابا أوربان الثاني يصف الترك في خطابه الشهير الذي دشن به الحروب الصليبية بأنهم «شعب فارسي»، والمؤرخ فولشر الشاتري نفسه يصفهم بأنهم «فرسٌ وثنيون». <sup>(٦٤)</sup>

<sup>(٥٨)</sup> عمرو بن بحر الباجهظ، «مناقب الترك» ضمن: رسائل الباجهظ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤)، ٤٥/١. وراجع أيضاً: جميل جابر، الباجهظ ومجتمع عصره في بغداد (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ٦٦. وكذلك:

<sup>(٥٩)</sup> الباجهظ، «مناقب الترك»، ٤٦.

<sup>(٦٠)</sup> الباجهظ، «مناقب الترك»، ٤٥. وقد وردت في الأصل «أربعة» وهو وجه جائز في العربية، فيما لفظه مذكر ومعناه مؤنث. والأفضل أن يقول: «أربع»، والباحث من القصحاء.

<sup>(٦١)</sup> راجع على سبيل المثال:

W. F. Paterson, "The Archers of Islam," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 9, no. 1/2 (Nov., 1966): 70, 84.

Anna Comnena, *The Alexiad*, trans. Elizabeth A. S. Dawes (Cambridge, Ontario: Parentheses Publications, 2000), 205.

Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem, 1095 - 1127*, trans. <sup>(٦٢)</sup>

Frances Rita Ryan (New York: W.W. Norton and Company, 1973), 80.

Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem*, 66, 84.

<sup>(٦٤)</sup>

ويوجد نص عربي آخر عن الترك مكتوب في عهد مبكر، شأنه شأن رسالة الجاحظ عن (مناقب الترك)، وهو (رسالة ابن فضلان) التي أشرنا إليها في صدر هذا الفصل. فنص ابن فضلان يكشف أولى الدلائل على تعلق المسلمين الأتراك التقليدي بالخلافة العباسية السنوية وولائهم الشديد لها. وهذا أمر سيكون له أثر سياسي وعسكري مهم في الأحداث التاريخية التالية التي ندرسها هنا، خصوصاً في العلاقات السنوية الشيعية. فقد روى ابن فضلان أن أحد القادة الأتراك قريري العهد بالإسلام قال له:

«تعلم أن الخليفة - أطال الله بقاءه - لو بعث إليّ جيشاً كان يقدر عليّ؟ قلت: لا. قال: فأمير خراسان؟ قلت: لا. قال: أليس بعد المسافة وكثرة من بيننا من قبائل الكفار؟ قلت: بلـيـ. قال: قـلـ له فواشـةـ إـنـيـ لـبـمـكـانـيـ الـبـعـيدـ الـذـيـ تـرـانـيـ فـيـ،ـ وـإـنـيـ لـخـافـ منـ مـوـلـايـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ،ـ وـذـلـكـ أـنـيـ أـخـافـ أـنـ يـبـلـغـ عـنـيـ شـيـءـ يـكـرـهـ،ـ فـيـدـعـوـ عـلـيـ فـأـهـلـكـ فـيـ مـكـانـيـ وـهـوـ فـيـ مـلـكـتـهـ،ـ وـبـيـنـيـ بـيـنـ الـبـلـادـ الشـاسـعـةـ.»<sup>(٦٥)</sup>

وهذا التعبير المبكر عن مكانة الخلفاء العباسيين الرفيعة لدى الأتراك، تردد صداه فيما بعد في مراسلات القادة السلاجقة في بلاد فارس وما وراء النهر إلى الخلفاء في بغداد. ففي هذه المراسلات كثيراً ما ردّ القادة السياسيون والعسكريون السلاجقة طاعتهم للخلفاء العباسيين، وتعلّقهم القليبي بالأسرة النبوية التي انتسب إليها أولئك الخلفاء، واستمدوا منها قسطاً مهماً من شرعيةهم السياسية.

لقد استمر إضفاء مكانة دينية خاصة على الخلفاء العباسيين في الثقافة التركية، واعتبارهم مصدراً لشرعية أي قائد تركي صاعد، على مدى قرون مديدة، حتى بعد أن فقد الخلفاء العباسيون كل قوة سياسية وعسكرية على الأرض، وتحولوا مجرد رمز لوحدة المسلمين المعنية. وكان العثمانيون هم أول قيادة تركية حررت نفسها تماماً من السلطة الرمزية للعباسيين، في قطيبة مع تراث الدول التركية المتعاقبة، من طولونيين، وإخشيديين، وغزنوين، وسلاجقة، ومماليلك.

---

(٦٥) رسالة ابن فضلان، ١٢١ - ١٢٢.

وإلى جانب العاملين اللذين شرحا هما آنفًا - وهم الروح العسكرية والولاء للخلافة العباسية - أسمى عامل ثالث في إمساك الأتراك بمصائر العالم الإسلامي ابتداءً من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وهو عددهم الوافر. فعلى خلاف الفاتحين العرب الأوائل الذين كان عددهم قليلاً جدًا بالمقارنة مع الشعوب التي فتحوا بلدانها، يبدو أن الأتراك كانوا مصدرًا لا ينضب للقوة البشرية، استمدت منه إمبراطوريات إسلامية قوتها الضاربة على مدى القرون منذ منتصف القرن الثالث الهجري/الناسخ الميلادي. ولم تكن حقبة الحروب الصليبية استثناءً، فقد كانت الشعوب التركمانية القاطنة بالموصل وضواحيها في شمال العراق «بخزانها البشري الوافر» هي التي اختبرت فيها وانطلقت منها رadas الفعل الإسلامية الأولى للحملات الصليبية.<sup>(٦٦)</sup> ومن تلك الشعوب التركمانية ظلت تخرج الجيوش الإسلامية المقاومة على مدى الحقبة الصليبية، كما سنشرحه فيما بعد.

وقد روى مؤرخ حلب ابن العديم قصة طريفة تدل على عمق التحول التاريخي الذي مرّ به الترك في طريقهم إلى الريادة في العالم الإسلامي. ففي معرض حديثه عن زحف السلطان ألب أرسلان (ح. ٤٥٥ - ١٠٦٣ هـ) - ١٠٧٢ م) - ثاني سلاطين السلجوقة - من العراق إلى الشام. قال ابن العديم:

«ولما قطع السلطان المعظّم الفرات من نهر الجوز، نزل بعض المروج على الفرات، فرأه حسناً، فأعجب به، فقال له الفقيه أبو جعفر: يا مولانا احمد الله تعالى على ما أنعم به عليك، فقال: وما هذه النعمة؟ فقال: هذا النهر لم يقطعه قطُّ تركيٌ إلا مملوك، وأنتم اليوم قد قطعتموه ملوكاً. قال: فلعلهدي به وقد أحضر جماعة من الأمراء والملوك، وأمرني بإعادة الحديث، فأعدته، فحمد الله هو وجماعة من حضر عنده حمدًا كثيرًا».»<sup>(٦٧)</sup>

وقد لخص ساندرز الآثار العميقه للتغلغل السلاجوفي في قلب العالم الإسلامي، فقال:

Saunders, *History of Medieval Islam*, 162.

(٦٦)

(٦٧) كمال الدين بن العديم، *بغية الطلب في تاريخ حلب* (دمشق: دار الفكر، من غير تاريخ).

.١٩٧٤/٤

«كان دخول السلاجقة إلى آسيا الغربية في النصف الثاني من القرن الحادى عشر فاتحة حقبة من أهم حقب التاريخ العالمى. فقد أضاف أمة ثلاثة - إلى جانب العرب والفرس - إلى الأمم الممسكة بمصائر العالم الإسلامي، وأطالت عمر الخلافة [العباسية] - وقد كانت محضرة يومها - لقرنين من الزمان، وانتزع آسيا الصغرى من العالم المسيحي، وفتح الباب للغزوات العثمانية التالية داخل أوروبا، ومكّن المسلمين السنة من سحق البدعة الإسماعيلية، واستثار أعمالاً انتقامية من طرف القتلة الحشاشين، وأنهى هيمنة العرب في الشرق الأدنى، ونشر اللغة الفارسية والثقافة الفارسية على امتداد جغرافي واسع من الأناضول إلى شمال الهند، وأثار - بما مثله من تهديد للقوى المسيحية - الهجوم المضاد المعروف باسم الحروب الصليبية.»<sup>(٦٨)</sup>

كما قدم كلود كاهن - مثله مثل ساندرز - التغلغل التركي عموماً، والسلجوقي خصوصاً، في العالم الإسلامي، باعتباره من أهم التحولات ذات الأثر العميق في مسار التاريخ البشري.<sup>(٦٩)</sup> ومن منظور دراستنا هذه، فإن أهم نمرة من ثمار الهيمنة التركية على مصائر العالم الإسلامي في العصر الوسيط هي تلك التي أبرزها شارل عيساوي؛ إذ لاحظ أن التغلغل التركي في قلب العالم الإسلامي «أمدّه بأسباب البقاء على قيد الحياة، ومكّنه من التعامل مع أخطر تهديدين واجههما خلال أكثر من ألف عام من تاريخه، وهما الحملات الصليبية والغزو المغولي: الأول من خلال الصدُّ والطرد، والثاني من خلال الصمود والإقناع بدعة الإسلام.»<sup>(٧٠)</sup>

وإذا كان دخول الأتراك في الإسلام قد أنقذ العالم الإسلامي من الهجمة الفرنجية (ثم المغولية فيما بعد) فإن دخول القبائل الفرنجية (الجرمانية) في الديانة المسيحية قد مكّن المسيحية الغربية من تأجيل سيطرة

Saunders, *History of Medieval Islam*, 141.

(٦٨)

Claude Cahen, "Le Malik-nameh et l'histoire des origines seljukides," *Oriens* 2, no. 1 (١٩) (Oct. 31, 1949): 31.

Issawi, *Cross - Cultural Encounters*, 13.

(٧٠)

وانظر أيضاً:

Milton Viorst, *Storm from the East: The Struggle Between the Arab World and the Christian West* (New York: Modern Library, 2006), 16-17.

الأتراك على كامل البلاد البيزنطية لأربعة قرون، ومنعهم من التغلغل في غرب أوروبا. فرغم أن الفرنجة لم ينجحوا في غايتها المباشرة، من حملاتهم الصليبية وهي إبقاء القدس في أيدي مسيحية، وإلحاق الإمبراطورية البيزنطية بسلطة روما الدينية والسياسية، فإنهم قد نجحوا بشكل غير مباشر في منع القافلة التركية الإسلامية من مواصلة سيرها غرباً بخطى متسرعة.

وقد كان من الآثار الباقية لدور الأتراك الريادي في صد الحملات الصليبية والاجتياحات المغولية أن فرض الأتراك نمطية دينية في العالم الإسلامي، بفضل الإحياء الثقافي *السُّنِّي* الذي رعوه خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. وكان من ثمرات تلك النمطية الدينية تراجع التشيع. ونشرج بالتفصيل في الفصول التالية من هذه الدراسة كيف كان تبني الأتراك للإسلام *السُّنِّي*، وهيمنته على العالم الإسلامي، وتصدرهم مقاومة الصليبيين.. عوامل طاردة للتشيع من ضفاف المتوسط الجنوبي والشرقية.

ومما سهل على الترك الريادة في المجتمعات الإسلامية علاقتهم الطيبة مع العرب السنة. ولفهم العلاقات التركية - العربية في العصر العباسي، ربما يحسن أن نشير هنا إلى نظرية «الأرضية المشتركة» middle ground theory التي صاغها المؤرخ الأميركي ريتشارد وايث، مع مراعاة اختلاف السياقات التاريخية. فقد توصلت النخبة *السُّنِّية* العربية والنخبة العسكرية التركية إلى أرضية مشتركة من التفاهم، أثمرت «تركيًا حقيقاً». - بتعبير كلود كاهن<sup>(٧١)</sup> - يتأسس على تقاسم للأدوار والمكانة: حيث استأثرت النخبة العربية *السُّنِّية* - وعلى رأسها الخلفاء العباسيون - بالشرعية الدينية والثقافية، وأمسكت النخبة العسكرية التركية بزمام السلطة السياسية والعسكرية.

وقد لاحظ الباحثة في الأدب الفارسي والتركي، حسين مجتبى المصري، أن الأتراك - بخلاف الفرس - لم يتسموا بالاستعلاء العرقي والثقافي في علاقتهم بالعرب.<sup>(٧٢)</sup> ويبدو أن الأتراك قد تشعروا منذ أيام

Cahen, "The Turkish Invasion," 146.

(٧١)

(٧٢) حسين مجتبى المصري، صلات بين العرب والفرس والترك (القاهرة: الدار الثقافية، ٢٠٠١)، ٢١٩ - ٢٢٠.

إسلامهم الأولى بتقدير عميق للعرب باعتبارهم رهط النبي ﷺ وحملة الإسلام الأولين، كما تشير إلى ذلك قصة ابن فضلان مع القائد القبلي التركي التي أوردناها آنفاً. كما يبدو أن العرب - وهو شعب محارب بالفطرة - قد استهواهم تمّس الأتراك بالقتال، وحبّهم للنزال، كما تدل على ذلك رسالة الجاحظ في (مناقب الترك)، حيث أطرب في وصف براعة الأتراك العسكرية، وجَلَّ لهم في الحرب، وأورد شهادات عديدة من قادة العرب وسادتهم في ذلك.<sup>(٧٣)</sup>

وهنا يحسن التذكير - مرة أخرى - بالشبه بين الأتراك والفرنجة، فقد استهوا براعة الفرنجة العسكرية قلوب البيزنطيين، كما استهوا براعة الأتراك العسكرية قلوب العرب. وهذه المؤرخة آنَا كومينينا - ابنة الإمبراطور البيزنطي - تكتب عن طبائع الفرنجة الذين رأتهم وعايشتهم في بلاط أبيها خلال الحملة الصليبية الأولى : «إن أمة الفرنجة عموماً أمة ضلبة الإرادة مستقلة، وهم لم يستخدموا فنون الحرب كعلم من العلوم، لكنهم إذا جدّ الجد، وببدأ القتال، فإن الحنق يملاً قلوبهم، ولا أحد يستطيع الوقوف في وجوههم. ولا يصدق هذا على الجنود فقط، بل على القادة أيضاً، فهم يتقدّمون في قلب صفوف العدو بقوة لا يقوم في وجهها شيء».«<sup>(٧٤)</sup>

بل إن العرب استهواهم شجاعة الفرنج، رغم أنهم عدو لهم لدود. فما ذكرته آنَا كومينينا عن شجاعة الفرنجة تزكيه ملاحظات الفارس والشاعر العربي أسامة بن منقذ (٤٨٨ - ١٠٩٥ هـ / ١١٨٨ م) الذي عايش الفرنجة عن قرب، وعرف نمط حياتهم. فرغم أن أسامة كره العديد من أعراف الفرنجة وطبعهم التي صدمت ذوقه العربي وثقافته الإسلامية، فإنه أحبّ شجاعتهم. ولم يمنعه ما استبعده من أخلاقهم، وما استحكم من عداء بينهم وبين قومه، من الاعتراف لهم بالشجاعة، فكتب إن الفرنجة «ما فيهم غيره ولا نخوة، وفيهم الشجاعة العظيمة».«<sup>(٧٥)</sup>

ورغم بقاء رواسب من الصور النمطية المتبادلة بين العرب والترك إلى

(٧٣) راجع الجاحظ، «مناقب الترك»، ٤٤ - ٥٦، وكذلك: المصري، صلات، ٢٢٠.

Anna Comnena, *Alexiad*, 201.

(٧٤)

(٧٥) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ)، ١٣٧.

اليوم،<sup>(٧٦)</sup> فإن سكان الحضر من العرب قد وجدوا في الأتراك الذين دخلوا الإسلام في القرنين الرابع والخامس الهجريين/العاشر والحادي عشر الميلاديين إخوة في العقيدة، يستحقون الإعجاب لشجاعتهم وبراعتهم العسكرية. ويعتقد هارمان أن الأتراك إذ هيمروا على القوة العسكرية والسياسية، فقد أحسنوا صنعاً بتركهم السلطة الدينية والثقافية بأيدي العرب الستة، مما سمح للجماعتين بالاندماج السياسي. يقول هارمان:

«رغم ما عاناه العرب تحت نير السلطة التركية، فقد بقي مجال لم ينافس فيه الترك العرب خلال العصرين العباسي والبويهي هو الإسلام، أو بتعبير أدقّ سيادة العرب على أمّة المؤمنين في الأمور الروحية. فالعرب شعب الله الذين اصطفاهم لتلقي رسالته الخاتمة بلغتهم، وإليهم وحدهم يتسبّب الإمام المُلهم لعامة المسلمين. فهم لم يكونوا قلّيقين على مكانتهم الدينية، خصوصاً بالمقارنة مع هؤلاء المحاربين الأميّين القادمين من أقصى الشمال، الذين لا يزالون متلبسين بيقايا من مواريث الوثنية الشامية، ولم يظهر في تاريخهم نبيٌّ قط يستطيعون الافتخار به، ليمنحهم ذلك شرعية إسلامية حقيقة. ففي هذا السياق كان الفرس أكثر جدية [من الترك] في منافستهم للعرب.»<sup>(٧٧)</sup>

وقد تجسدت الأرضية المشتركة بين العرب والترك أكثر ما تجسّدت في رسائل التنصيب التي كان سلاطين الأتراك وأمراؤهم يطلبونها من الخلفاء العباسيين في بغداد، لإضفاء الشرعية على استيلائهم على أقاليم الإمبراطورية العباسية المنحلة العُرَى. فرغم انعدام الحاجة العملية إلى هذه الرسائل، فإن قيمتها الرمزية ظلت مهمة لأمد طويل من أجل إكساب الهيمنة السياسية التركية شرعية دينية وقد كان العام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) منعطفاً تاريخياً في

(٧٦) للتعرف أكثر على الصور النمطية السلبية المتباينة بين العرب والترك والفرس، راجع: المصري، صلات بين العرب والفرس والترك، ٣٧، ٤٩، ٥٠، ٥٨، ٥٩، ٧٣، ٢٠٦، ٢٩٤، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٧.

Haarmann, "Ideology and History," 175-196;

Bernard Lewis, "The Mongols, the Turks and the Muslim Polity," *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series 18 (1968): 49-68.

Haarmann, "Ideology and History," 180.

(٧٧)

تشريع الهيمنة التركية على المشهد الإسلامي. ففيه توجُّح الخليفة العباسي القائم الأمير طغْرل بك (٣٨٥ - ٩٩٥ هـ / ١٠٦٣ م) أول سلطان سلجوقي لعموم دار الإسلام، ومنحه لقب «سلطان المشرق والمغرب». وقد جاء ذلك التتويج ثمرة مهمة دبلوماسية قادها الفقيه والقاضي الشَّنِي أبو الحسن الماوري (٣٦٤ - ٩٧٢ هـ / ١٠٥٨ م) أقنع خلالها طغْرل - بناء على التماس من الخليفة - أن يتقلَّل من بلاد فارس إلى العراق، ويتخذ بغداد عاصمةً سياسيةً وعسكريةً. وتعبيرًا عن التوقير التركي التقليدي للخليفة العباسي، ولرسوله الماوري، فقد «خرج طغْرل بك فتلقاء على أربعة فراسخ إجلالًا لرسالة الخليفة».<sup>(٧٨)</sup>

وقد جاءت رسالة الخليفة في لحظة تاريخية فارقة، اتسمت باتساع الشرخ بين النخب السنّية والشيعية في بغداد، وانتشار الدعاية الفاطمية في العراق. فقد كانت القوى السياسية العراقية منشطرة الولاء بين رجلين قويين يمْثُلُ كلَّ منهما الآخر أشد المقت. أحدهما القائد العسكري الشيعي أبو الحارث البصيري (ت. ٤٥١ هـ / ١٠٥٩ م)، وهو يحظى بحماية السلطان الشيعي البوهيمي الملك الرحيم (ح. ٤٤٠ - ٤٤٧ هـ / ١٠٤٨ - ١٠٥٥ م)، والثاني هو الوزير السنّي الحنبلي علي بن مسلمة (ح. ٤٣٧ - ٤٥٠ هـ / ١٠٤٥ - ١٠٥٨ م) الذي اشتهر بلقب رئيس الرؤساء، وهو حليف للخليفة العباسي السنّي. وكان ابن مُسلمة يحقد على الشيعة و«يجهد في أذاهم» بتعبير ابن الجوزي.<sup>(٧٩)</sup>

وقد سعى كلا الرجلين - البصيري وابن مُسلمة - إلى بناء حلف من طائفته، من داخل الحِيَّز العراقي ومن خارجه. فقد تحالف البصيري مع الزعيم القبلي الشيعي دُينيس بن مَزيد، وتحالف ابن مُسلمة مع أمير الموصل السنّي قريش بن بدران، ثم اتسع نطاق الحلفين فاستنجد البصيري بالفاطميين في مصر، واستنجد ابن مُسلمة بالسلاجقة في بلاد فارس. وقد سَعِدَ كُلُّ من الفاطميين والسلاجقة بتقديم العون، إذ كانت عينُ كلِّ منهما

(٧٨) عبد الرحمن بن الجوزي، المتنظِّم في تاريخ الملوك والأمم (بيروت: دار صادر، ١٩٣٩)، ٢٨٩/١٥.

(٧٩) ابن الجوزي، المتنظِّم، ٦/١٦.

على بغداد، يمْنُّ نفسه بالسيطرة عليها، ثم السيطرة منها على العالم الإسلامي بأسره.<sup>(٨٠)</sup>

وحيثما قدم طغرل إلى بغداد كانت ثورة البساسيري على السلطة العباسية قد بلغت أوجها، وكانت تُقْوِّض سلطة العباسين إلى الأبد. فقد تمكَّن البساسيري من السيطرة على بغداد، وانتزاع وثيقة اعتراف «كتبه [الخليفة العباسي] على نفسه، وأشهد على نفسه العدول فيه أنه لا حق لبني العباس في الخلافة مع وجود [أبناء] فاطمة الزهراء»<sup>(٨١)</sup> أي الفاطميين الحاكمين بمصر. فكان أول إنجازات طغرل لمصلحة العباسين هو القضاء على تمرد البساسيري وقتله، وهو تمرد لم يدم أكثر من عام، لكنه كان أعظم محاولات الفاطميين جسارة للقضاء على الخلافة العباسية والهيمنة على قلب الإسلام.

كان تتوسيع طغرل في بغداد مكسباً عظيماً للشيعة في العراق، وهو مكسب تعَضُّد وتمدد فيما بعد في الشام ومصر. وقد دشن ذلك التوسيع صفقة ضئيلية كبرى بين النخبة العسكرية التركية والخلفاء الُّسْنَة العرب. فقد سعد الخلفاء العباسيون - وهم الذين امتهنهم السلاطين الشيعة البوهيميون لأكثر من مائة عام - بيزوغ قوة عسكرية سُنَّية هي القوة التركية السلجوقية. وهي قوة ستحفظ لهم هويتهم الدينية، وسلطتهم الرمزية والمعنوية على الأقل. وكان السلاجقة في ميسى الحاجة إلى هذه الصفقة من الناحية المعنوية، حيث «كان السلاجقة مهتمين للغاية بمسألة إضفاء الشرعية على سلطتهم».«<sup>(٨٢)</sup>

ويمكن إيجاز مكاسب الخلافة العباسية السُّنَّية من هذه الصفقة في إنهاء حالة الفوضى السياسية التي كانت سائدة في بغداد بفرض استقرار نسبي

(٨٠) عن البساسيري وثورته على العباسين راجع: كمال الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ٣٤١/٨ - ٣٤٨. ولتفصيل أكثر عن الخربطة الطائفية في بغداد يومها راجع: محمد عبد العظيم أبو النصر، السلاجقة: تاريخهم السياسي والمكري (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠١)، ٦١ - ٦٨.

(٨١) أحمد بن علي المقرizi، *التعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء* (القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٩٩٦)، ٢٥٣/٢.

فيها، والقضاء على السلطنة الشيعية البوهيمية التي حكمت العراق أكثر من مائة عام (٣٣٤ - ٩٤٥ / ١٠٥٥)، وإجهاض مطامع الفاطميين في مدّ سلطانهم شرقاً ليشمل الشام والعراق، والحصول على مدد عسكري متجدد قادر على مواجهة التحدي الشيعي للعباسيين في الداخل والدفاع عن دار الإسلام ضد البيزنطيين في الخارج. ولم يُنظر طغول الشيعة طويلاً، فبدأ فور تتويجه سلطاناً حملة ضد حي الكرخ الشيعي في بغداد، انتهت بحرائق مكتبة في الحي، قال عنها ياقوت الحموي: «لم يكن في الدنيا أحسن كتاباً منها، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة وأصولهم المحررة، واحترقت فيما أحرق من محال الكرخ عند ورود طغول بْنُ أول ملوك السلجوقية إلى بغداد». <sup>(٨٣)</sup>

وقد عبر المؤرخ السُّنِّي ابن كثير - المعروف بتحامله على الشيعة - عن بهجهة لأفول نجم البوهيميين الشيعة، ويزوغر نجم السلجوقة السنة، فكتب: «إن نوء الرافضة أض محلٍّ، لأن بني بوهيم كانوا حكاماً، وكانوا يقوّونهم وينصرونهم، فزالوا ويادوا وذهبوا دولتهم، وجاء بعدهم قوم آخرون من الأتراك السلجوقية الذين يحبون أهل السنة ويوالونهم ويرفعون قدرهم، والله المحمود أبداً على طول المدى». <sup>(٨٤)</sup>

ولم تكن السعادة السُّنِّية بهيمنة القوة السلجوقية في بغداد من دون منغصات. فالشعوب «المتوحشة» - حتى حينما تأتي مُنقذة - تميل إلى تدمير جوانب من الحضارة التي جاءت لبعثها من مرقدتها. ولم يكن السلجوقة استثناء من هذه الظاهرة التاريخية. وكما لاحظ نبيه فارس فالسلجوقة « جاءوا منقذين، لكنهم ظلوا غزاة، كما هو شأن غالباً ». <sup>(٨٥)</sup> وكثيراً ما حمل سكان الحضر إحساساً بالتفوق على منقذיהם من «البرابرة»، حتى وإن اشتركوا معهم في المعتقد الديني، واعتمدوا عليهم في الحماية العسكرية. فكما نظر

(٨٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ٥٣٤/١.

(٨٤) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨)، ٦٩/١٢.

Nabih Amin Faris, "Arab Culture in the Twelfth Century" in *The Impact of the Crusades on the Near East*, Vol. 5 of *A History of the Crusades*, ed. N. P. Zacour and H. W Hazard (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985), 3. <sup>(٨٥)</sup>

المتحضرون البيزنطيون في القسطنطينية إلى الفرنجة باعتبارهم «برابرة ذوي طبع انفعالي لا عقلاني»<sup>(٨٦)</sup> حسب وصف الأميرة المؤرخة آنا كومينينا للفرنجة، فقد تضائق سكان الحضر في فارس والعراق من قدم الأتراك، واعتبروهم «غرباء برابرة... وعلوجاًقادمين من الفيافي والقفار»<sup>(٨٧)</sup> وهو إحساس تكرر في بلدان وحقب أخرى على مدى التاريخ الإسلامي، فنجد أنه - مثلاً - لدى سكان الأندلس تجاه المرابطين القادمين من الصحراء الإنقاذ الأندلس من السقوط بأيدي الأسبان.

وما كانت الفوضى التي جلبها بعض الجنود الأتراك والبدو التركمان إلى أرض العراق إلا لتعمق هذا الإحساس السلبي. فنحن نجد في تاريخ مبكر جداً (نحو العام ٢٢١هـ/٨٣٦م) أن الخليفة المعتصم بنى مدينة سامراء لاسكان مماليكه الأتراك، وحجزهم عن نهب سكان بغداد وسلبهم ما بأيديهم. وحتى بعد بناء هذه المدينة فإن المناوشات لم تنقطع بين هؤلاء الجنود الأتراك البداء وسكان الحضر المحليين لبعض الوقت.<sup>(٨٨)</sup>

ومهما تكن هذه النظرة السلبية إلى الحضور التركي في الحاضر العراقي، فإن سكان الحضر من العرب كانوا في مسيس الحاجة إلى حماية القوة العسكرية التركية. وكان لدى السنة منهم دافع مضاعف للترحيب بالقوة السلجوقية للدفاع عن مذهبهم ضد التشيع. ومن المفهوم في هذا السياق أن يكون الشيعة أكثر بغضاً للأتراك، وأشد عداوانية في مواجهة نفوذهم، وأقل تقديرأً لإسهامهم في الحضارة الإسلامية إلى اليوم.

لقد كان من بنود الصفة الضمنية بين الخلفاء العباسيين والنجاشية العسكرية التركية أن يتولى السلاطين الأتراك - مقابل حصولهم على الشرعية السياسية والدينية من الخليفة - تحقيق أمرتين اثنين: أولهما الدفاع عن دار الإسلام ضد الغزوات الخارجية، خصوصاً من طرف البيزنطيين الذين كانوا

Anna Comnena, *Alexiad*, 201.

(٨٦)

Saunders, *History of Medieval Islam*, 147, 148.

(٨٧)

(٨٨) انظر أمثلة من هذه المناوشات لدى أبي علي بن مسکوریه، *تجارب الأمم وتعاقب الهمم* (طهران: ماروسك، ٢٠٠٠)، ٤/٣٥٥ وشمس الدين النجفي، *تاريخ الإسلام* (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، ١٥/٢٠.

يضغطون حينها على الخاصرة الغربية للدولة العباسية في شمال الشام. وثانيهما حماية العقيدة الإسلامية من الهجمات الداخلية على أبيدي الحركة الباطنية، والمقصود بها في الاصطلاح السياسي العباسي الشيعة الفاطميون في مصر، الذين كانوا يقدمون أنفسهم حينها بديلاً كونياً للخلافة العباسية.

وقد أسهمت مواجهة السلاجقة مع العدو الخارجي البيزنطي والعدو الداخلي الفاطمي في إضفاء الشرعية على الاندفاعة التركية المُغربية، وعلى تسييرها وتسهيل سيرها، وهي الاندفاعة التي غيرت وجه العالم الإسلامي. فقد زحف السلاجقة وغيرهم من الأقوام التركية من العراق وفارس في اتجاه الجنوب الغربي إلى الشام ومصر، وفي اتجاه الشمال الغربي إلى أرمينيا وبيزنطة. وكان السلطان ألب أرسلان (ح. ٤٥٥ - ٤٦٥ هـ / ١٠٧٢ - ١٠٧٣ م) خليفة طغرل وابن أخيه هو الذي بدأ هذه الاندفاعة.

وقد لاحظ المؤرخ الأميركي كارتر فيندلي أن الزحف غرباً خاصية ثابتة من خصائص التاريخ التركي. فما دعاه فيندلي حيناً «الحافلة التركية» وحياناً آخر «القافلة التركية»<sup>٨٩</sup> - ومنه استعرنا هذا التعبير في عنوان هذا الفصل - كان توجّهاً مطرداً من الشرق إلى الغرب على مدى القرون، من موطن الأتراك الأصليين في غرب الصين، إلى بلاد فارس، فالعراق، فالشام، فالأناضول ومصر. وعن هذه الخاصية التاريخية كتب فيندلي:

«إن الظاهرة التركية تشبه - في عمومها - حافلة تقطع آسيا من شرقها إلى غربها. وقد استغرقت الرحلة زمناً طويلاً، وتضمنت محطات عديدة. وفي كل محطة كان ينزل أناسٌ من الحافلة ويركب آخرون، ويحمل أولئك النازلون وهؤلاء الراكبون معهم متاعهم وثروتهم. ولم يعبأ كثير من المسافرين بهذه رحلة الحافلة أو ب نهايتها، إذ لم يكن همهم سوى قطع مسافة قصيرة فيها. ولم يخطر في بالهم قط أن ما يجمعهم برَّكاب الحافلة الآخرين أعظم مما يفرقهم. ومن حين لآخر تتتعطل الحافلة، ويتم إصلاحها بقطع غيار موجودة على قارعة الطريق. وحينما وصلت الحافلة إلى تركيا لم يعد من الممكن تمييز وجوه الركاب الذين قطعوا

المسافة كلها، ولا قطع الحافلة التي صحبتها طوال الرحلة، إذا صَحَّ بقاء رَكَاب أو قطع من هذا النوع أصلًا. فالحافلة لم تعد هي ذاتها يوم بدأت رحلتها، لكنها لا تزال هي الحافلة التركية العابرة للقاراء الآسيوية.»<sup>(٩٠)</sup>

إن مجاز الحافلة الذي استخدمه فيندلي هنا مجاز معتبرًّا حقًّا، فهو يرسم صورة الحركة التركية عبر التاريخ في كل تعقيدها، منذ أن اخترق الأتراك القاراًخانيون حدود الدولة الإسلامية السامانية عام (٩٩٩هـ/٢٨٩م)، إلى أن حطم الأتراك السلاغقة الدفاعات الشرقية للدولة المسيحية البيزنطية في معركة مانزيكيرت عام (١٠٧١هـ/٤٦٣م)، ثم استمرار هذه الاندفاعة المغربية، لتسحق في طريقها الهجوم الفرنجية القادمة من الغرب، وتتوّج مسیرتها المظفرة بفتح القسطنطينية عام (١٤٥٣هـ/٨٥٧م). ولم تكن تلك نهاية القصة بطبيعة الحال، بل لقد كان في وسع فيندلي أن يمدد نطاق نظريته إلى الحاضر الماثل والمستقبل المنظور، فالحافلة التركية لا تزال تزحف غرباً، وما طموح الجمهورية التركية إلى الانضمام للاتحاد الأوروبي اليوم سوى امتداد لذلك المسار التاريخي الطويل.

وعوداً للحقبة التاريخية التي هي موضوع دراستنا هذه، نقول إن السلاغقة سيطروا على بغداد ودخلوا في خدمة الخلفاء العباسيين، ثم بدأت القافلة التركية السير لإتمام مهمتها، وهمما تطهير دار الإسلام من المبتدعة في الداخل، وصيانة حدود تلك الدار من غزوات العدو الآتي من الخارج. وكان من نتائج ذلك أن أحياًت القافلة التركية الصراع بين المسلمين والروم البيزنطيين. وقد كان ذلك الصراع نائماً منذ قرون، باستثناء مناورات هنا وهناك نجد صداتها في سيرة سيف الدولة وفي شعر المتنبي وأبي فراس، وهي مناورات لم تغير الحدود الفاصلة بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية تغييراً جوهرياً، منذ نهاية الفتح الإسلامية الأولى.

وحيث اخترق الأتراك السلاغقة الزاحفون من الشرق دفاعات العالم المسيحي في معركة مانزيكيرت عام (١٠٧١هـ/٤٦٣م) وتوغلوا في الأنضول،

«أهاجوا باجتياحهم الحملات الصليبية من حيث لا يشعرون». <sup>(٩١)</sup> ويمكن القول - بشيء من التجوز في التعميم - إن الأتراك هم من جاءوا بالصلبيين إلى بلاد الإسلام، وهم من طردوهم منها في نهاية المطاف بعد مائتي عام من المقاومة.

فالمقاومة الإسلامية للحملات الصليبية كانت جهداً وإنجازاً تركيتين في جوهرها. وتلکم هي الخلاصة التي لا يستطيع المستقرى لتاريخ الحروب الصليبية تفاديها، خصوصاً إذا ما ضمّ عناصر المقاومة الإسلامية بعضها إلى بعض في سياق واحد، ونظر إلى الأقوام التركية المسلمة - على اختلاف خلفياتها - بمنظار واحد. ولقد كان من الآثار الجانبية لهذه الظاهرة التاريخية أن انتصر التسنتن انتصاراً بيّناً، وانحسر التشيع انحساراً واضحاً، خلال الحروب الصليبية.

كانت المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية بطيئة ومتشرذمة. ويستلزم فهمُ هذه المقاومة قدرأً من التركيب يُضفي شيئاً من الترابط المنطقي على قرئين من حروب الاستنزاف، وكُمْ وافر من الانتصارات والهزائم، وعدد لا يُحصى من الأبطال ومن الخونة. وقد استخدم الباحثون العرب والغربيون جملة من مناهج التحليل في دراسة المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية. فمنهم من تَحَقَّقَ نحو التحقيق السياسي، ومنهم من تَهَجَّجَ تَهَجَّجَ التصنيف الجغرافي.

ففي المنهج الأول قسم الباحثون مراحل المقاومة الإسلامية طبقاً لأعمار الممالك الإسلامية التي كان لها شأن في تلك المقاومة، فكتبوا عن إسهام الزنكيين (عماد الدين ونجله نور الدين) في المقاومة والتحرير، ثم الأيوبيين (صلاح الدين وخلفائه)، ثم المماليك (بيبرس وقلاؤون والأشرف خليل) ... إلخ. أما التصنيف الجغرافي فأحسن أمثلته ما انتهاه المؤرخ السوري الموسوعي سهيل زكار، صاحب «الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية» الذي تدين له بتصانع علمية ثمينة في زيارة له ببيته في دمشق عام ٢٠٠٨ خلال مرحلة الإعداد لهذه الدراسة. فقد قسم زكار المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية إلى مراحل أربع، تبعاً للحواضر الأربع

الكبرى التي كانت كل منها مركز ثقل المقاومة في حقبة بعينها. فكانت المرحلة الأولى مرحلة الموصل، تلتها مرحلة حلب، فمرحلة دمشق، ثم مرحلة القاهرة.<sup>(٤٢)</sup>

فقد رأت المقاومة الإسلامية النور - بشكلها المنهجي المنظم - في الموصل، ثم نمت وتوسعت حينما انضمت حلب ودمشق إليها على عهد نور الدين زنكي. وكانت حلب محشورة بين إمارتين صليبيتين هما الرُّها وأنطاكية، لكنها كانت أقرب مدن الشام إلى غرب وشمال العراق، حيث تخلَّفت بذور المقاومة الإسلامية وضررت جذورها. أما دمشق فكانت أقرب لإمارتني بيت المقدس وطرابلس الصليبيين، وقد ضممتها نور الدين إلى محور المقاومة.

وحيثما ضمَّ صلاح الدين الأيوبي القاهرة إلى هذا المحور الثلاثي (الموصل - حلب - دمشق) تعااظمت القوة الإسلامية، وأصبحت قادرة على الضربة الخامسة في حطين عام (٥٨٣هـ/١١٨٧م). ولم يبق بعد حطين سوى التطهير اللاحق على التحرير، وهو تطهير تولى أمره المماليك في القاهرة، بعد مرور قرن على معركة حطين الخامسة. وكان آخر قلاع الصليبيين صموداً هي عكا، التي اقتحمها المماليك عام (٦٩٠هـ/١٢٩١م)، وهو العام الذي يُعتبر خاتمة للحروب الصليبية.

أما التصنيف الذي نعتمدُه نحن في هذه الدراسة فأساسه التمييز بين الجبهات الثلاث: وهي جبهة الأناضول الشمالية، وجبهة الشام والعراق الشرقية، وجبهة مصر الجنوبية. ومهما يكن نوع التصنيف الذي يعتمدُه المرء، فإن النظرة الشاملة على مسار المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية تكشف عن حقيقة واقعية، هي أن العامل التُّركي ظاهرة مطردة في تلك المقاومة. فباستثناء صلاح الدين الأيوبي - الكردي النسب - فإن جميع القادة ذوي الشأن في المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية كانوا أتراكاً. وصلاح الدين كان جزءاً من النخبة العسكرية والسياسية التركية، بل هو نفسه كان يرى نفسه تركياً، وكذلك كان يراه رجال بلاطه، كما سنتيه لاحقاً. وهذا ما

---

(٤٢) سهيل زكار، الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥).

يسوّغ الفرضية التي تبني عليها دراستنا هذه، وهي أن الحروب الصليبية كانت - في وجهها السوسيولوجي والعسكري - صراعاً تركياً فرنجياً.

وليس من شأن هذه الفرضية أن تقلل من قيمة إسهام الأقوام المسلمة الأخرى في مقاومة الحروب الصليبية. فقد كان للأكراد إسهام مجيد في معركة التحرير خلال حقبة نور الدين وصلاح الدين، فكانوا مكوناً رئيساً في جيشيهما. ووفر الفقهاء والشعراء العرب المسوغ الفكري والأخلاقي للمقاومة، كما أسهم سكان الحواضر من عرب الشام ومصر في الدفاع عن مدنهم التي حاصرها الفرنجة حصاراً مريضاً أكثر من مرة، ومنهم تشكلت القوى الشعبية التي عُرفت يومذاك باسم «المطوعة» فكانت ظهيراً للجيوش الإسلامية النظامية. لكن العنصر التركي ظل يمثل النخبة العسكرية والسياسية الرائدة والقائدة، وقام الجيوش المنظمة التي قاومت الصليبيين.

أما الدور العربي في تحرير البلاد الإسلامية من الاحتلال الصليبي فقد ظللَ في حدود الدعم والمساندة، لا القيادة والمبادرة، وهو ما يشبه - من بعض الوجه - دور البيزنطيين في الجانب المسيحي أيام الحروب الصليبية. فالعرب الذين كانوا سيف الإسلام في اندفاعه الأولى ضد العالم المسيحي، والبيزنطيون الذين كانوا درع المسيحية ضد العالم الإسلامي لخمسة قرون، لم يكن لهم إسهام جوهري في الأعمال الحربية خلال الحملات الصليبية. لقد استهلك ذلك الشعبان عنفوانهما العسكري قبل بدء الحروب الصليبية بزمن طويل، وحينما بدأت تلك الحروب تحولاً إلى جزء من الخلفية والمشهد العام، لا إلى محاربين في ساحة القتال.

ويدل الاستقراء على أن كل القادة العظام للمقاومة الإسلامية خلال الحروب الصليبية - باستثناء صلاح الدين الأيوبي - كانوا من أصول تركية. ففي الجبهة الشمالية برزت أسرستان تركستان هما سلاجقة الروم في وسط الأناضول، وأمراء الدانيشمند في شمال شرقه. وقد أبلت هاتان الأسرتان بلاء حسناً في استنزاف الجيوش الفرنجية العابرة للأناضول إلى الشام، وفي بُثِّ الإضطراب في صفوفها. ورغم أن جهود أتراك الأناضول في استنزاف تلك الجيوش لم تجد الاعتراف الكافي بأهميتها - مقارنة مع المعارك الفاصلة خلال الحقبة الصليبية - فإن تلك الجهود كانت فعالة للغاية. فقد

حرمت الجيوش الصليبية من العبور الأرضي المُرِّيغ، فقلصت من عددها، وخُضّدت من شوكتها وسطوتها، قبل أن تصل إلى الشام وفلسطين. بل إن بعض تلك الجيوش انهارت تماماً وانفطرت عقدها قبل أن تكمل اجتياز الأنضول، كما هو حال الجيش العرمي الذي كان قاده الإمبراطور الألماني فريديريك باريروسا (٥١٦ - ١١٢٢ هـ / ١١٩٠ - ١١٩٠ م) في الحملة الصليبية الثالثة.

لقد مَرَّ سلطان سلاجقة الروم قليح أرسلان الأول (ح. ٤٨٥ - ١٠٩٢ هـ / ١١٠٧ م) ما عُرف بـ«حملة الشعوب» الصليبية التي قادها بطرس الناسك عام (٤٨٩ هـ / ١٠٩٦ م)<sup>(٩٣)</sup> وهي أولى طلائع الحملات الصليبية، كما مَرَّ ثالثة جيوش إمداد فرنجية عام (٤٩٤ هـ / ١١٠١ م). ودعمه في تمزيقها الملك غازي (ح. ٤٩٠ - ١٠٩٧ هـ / ١١٠٤ م) مؤسس إمارة الدانيشمند في شمال شرق الأناضول. والملك غازي نفسه هو الذي حطم جيش إمارة أنطاكية الصليبية، وأسر أميرها بوهيموند الأول عام (٤٩٣ هـ / ١١٠٠ م). أما ابنه الأمير كمشتكين غازي (ح. ٤٩٧ - ١٠٩٧ هـ / ١١٠٤ م) فقد هزم أمير أنطاكية بوهيموند الثاني هزيمة منكرة وقتله في معركة جيهان عام (٤٩٢٤ هـ / ١١٣٤ م).

ثم كانت أعظم مآثر سلطان سلاجقة الروم قليح أرسلان الثاني (ح. ٥٠١ - ١١٥٦ هـ / ١١٩٢ م) هي هزيمة البيزنطيين هزيمة منكرة في معركة ميريوكفالون Myriokephalon عام (٥٧١ هـ / ١١٧٦ م) التي اعتبرها بعض المؤرخين - ومنهم ستيف رنسيمان - قرينة لمعركة مانزيكرت في مداها وأثرها التاريخي. ويبقى من المهم التنبيه هنا إلى أن أولوية السلطان قليح أرسلان الثاني كانت مواجهة البيزنطيين لا الفرنجية، وقد ظلل موقفه من الفرنجية متذبذباً. فبعد أن أرسل ابنه قطب الدين لمواجهة جيش الإمبراطور الألماني فريديريك باريروسا، تراجع عن هذا الأمر وسمح له بعبور بلاده بجيشه العرمي. وقد غضب صلاح الدين الأيوبي من هذا الموقف واعتبره تواطئاً وخيانة.<sup>(٩٤)</sup> وقد واجه صلاح الدين يومها أصعب موقف عسكري في حياته،

Anna Comnena, *Alexiad*, 179.

(٩٣)

(٩٤) عماد الدين الأصفهاني، البرق الشامي (عنوان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٨٧، ٣/١٧٤).

ولم ينقده سوى أن القدر تدخل، ففرق الإمبراطور باريباروسا وهو في طريقه إلى الشام في نهر سالف (المعروف اليوم باللغة التركية باسم نهر غوك سو، أي النهر الأزرق)، ثم تخاذل جيشه وتمزق جراء ذلك.

لكن الهزيمة المنكرة للجيش البيزنطي على يد السلطان قليع أرسلان الثاني كشفت ظهور الفرجة المحتلين لأنطاكية، وجعلت تدخل البيزنطيين لصالحهم مستحيلاً. والأهم من كل ذلك - بمنظور الأثر الباقي - أن هذه الهزيمة ضمنتبقاء الأتراك المسلمين في الأنضوص عبر القرون. وكما لاحظ ستيف رنسيمان فإن «كارثة مانزيكيرت عام (٤٦٣هـ/١٠٧١م) فتحت أبواب الأنضوص أمام الأتراك، أما كارثة ميريوكفالون فقد ضمنت بقاءهم هناك». <sup>(٤٥)</sup>

ذلك في الجبهة الشمالية، أما الجبهة الشرقية فكانت أشد الجبهات اشتباهاً، وفيها ظهر الإسهام الأعظم للأتراك في المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية. وكما قادت أسرتان تركيتان - هما سلاجقة الروم والداينيشمند - المقاومة في الجبهة الشمالية، تولت أسرتان تركيتان قيادة المقاومة في الجبهة الشرقية، وهما الأراثقة والزنكيون. فقد خرج من الأراثقة ثلاثة من قادة المقاومة، وهم سُقمان بن أرتق، وأخوه إيلغازي، وابن أخيهما بَلْك. وخرج من الأسرة الزنكية قائدان، هما عماد الدين زنكي، وابنه نور الدين محمود.

فقبل أن تبلور المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية في صورة حركة دينية وسياسية واضحة المعالم، تمكّن أمير ماردِين سقمان بن أرتق، مدعوماً من أمير الموصل جكرمشن (٤٩٥هـ - ١١٠٦ - ١١٠١م)، من هزيمة فرنجة أنطاكية والرها في معركة حرّان وأسر قيادتهم.<sup>(٤٦)</sup> وكانت هزيمة الفرنجة في حرّان «تعني في المدى البعيد أن إمارة الرها الصليبية مآلها السقوط بأيدي المسلمين، وأن حلب لن تسقط بأيدي الفرنجة أبداً». <sup>(٤٧)</sup> لقد فتحت معركة حرّان الباب أمام هجوم مضاد منسق على الجبهة الشرقية.

Steven Runciman, *History of the Crusades* (New York: Cambridge University Press, ٤٥) 1951), 3:450.

.٥٩ / ٣٤ (٤٩٦هـ / ٨٤٩) ابن الأثير، الكامل ٨؛ الذهي، تاريخ الإسلام (٤٧) Runciman, *History of the Crusades*, 2:44.

ثم انتقلت قيادة المقاومة الإسلامية من ماردين إلى الموصل مع الأمير مودود (ح. ٥٠٢ - ١١٠٩ هـ / ١١١٣ م). فبعد استئنفه متواتراً من مسلمي الشام أمر السلطان السلاجوقى في بغداد أميرَ الموصل مودوداً أن يقود الهجوم المضاد. وقد أمضى مودود أربع سنين في معارك ومناورات ضد فرنجة الراها وأنطاكية والقدس، وقاد بعض السرايا لإنجاد حلب ودمشق، وفي إحدى غزواته استطاع - بدعم من أمير دمشق طغتكين - أن يتغلب بعيداً في أراضي مملكة القدس الصليبية، فحاصر بلدة طبرية، ونهب بلدة الجليل، وهزم ملك الصليبيين بالدوين الأول في معركة الصنبرة، التي وصفها مؤرخ دمشق ابن القلانيسي بقوله:

«منح الله الكريم - له الحمد - المسلمين النصر على المشركين بعد ثلات كرات، فقتل فيها من الإفرنج تقدير ألفي رجل من الأعيان، ووجوه الأبطال والشجعان... وأفلت بدوين [بالدوين] بعد ما قُبض وأخذ سلاحه، وملك دوابُّ الرجال وما كان لهم، وغرق منهم خلق كثير في البحيرة، واختلط الدم والماء، وامتنع الناس من الشرب منها أيامًا حتى صفت منه وراقت، والتجمأ من نجا من الإفرنج إلى طبرية وأكثرهم جرحى».<sup>(٩٨)</sup>

لكن الشيعة النزاريين المعروفيين بالحشاشين أفسدوا فرحة المسلمين، ونghostوا نصرهم، فاغتالوا مودوداً في الجامع الكبير بدمشق بعد بضعة أيام من ذلك النصر المؤزر. وباغتيال مودود عادت قيادة المقاومة الإسلامية إلى أبيدي الأراتقة في ماردين. وكان إيلغازي قد خلف أخيه سقمان - بطل معركة حران - ومدّ حدود سلطانه ليشمل حلب، بناء على طلب من قاضي حلب الشيعي الإمامي أبي الفضل بن الخشاب الذي سنتحدث عنه بتفصيل في الفصل الثالث. وفي عام (١١١٩ هـ / ٥١٣ م) تمكّن إيلغازي من هزيمة الفرنجة هزيمة منكرة في معركة سرماندا، المعروفة في كتابات الصليبيين باسم معركة حقل الدم *Ager Sanguinis*. وقد أيد جيش أنطاكية الفرنجي في هذه المعركة، وقتل فيها أمير أنطاكية بالوكالة روجر أوف سالرنو. وسنشرح في الفصل الثالث بالتفصيل خلفية التحالف بين السنة والشيعة الإمامية الذي قاد إلى هذا

(٩٨) حمزة بن أسد بن القلانيسي، ذيل تاريخ دمشق (دمشق: دار حسان، ١٩٨٣)، ٢٩٥.

النصر، وهو من بواعير انتصارات المسلمين على الفرنجة منذ بدء الحملات الصليبية.

ولما انتقلت قيادة الأرaqueة إلى بلـك أبـدـى حـمـاسـاً في قـتـال الـصـلـيـبيـيـن أكثر من عـمـيـه سـقـمـان وـإـلـغـازـيـ. واستطاع بلـك أن يـضـربـ الفرنـجـ ضـربـاتـ مـوجـعـةـ، منها أـشـرـهـ أمـيرـ الرـهـاـ جـوـسـلـيـنـ الأولـ فيـ كـمـينـ بـارـعـ عامـ (٥١٥ـ هـ / ١٢٢ـ مـ)، حيث استدرجـهـ وـفـرـسـانـهـ . . .

«إلى أرض قد نصب عنها الماء، فصارت وحلاً، وغاصت خيولهم فيها فلم تتمكن مع ثقل السلاح والفرسان من الإسراع والجري، فرمـاهـ أصحابـ بلـكـ بالـشـابـ، فـلـمـ يـقـلـتـ منـهـ أـحـدـ، وأـسـرـ جـوـسـلـيـنـ، وجـعـلـ فيـ جـلـدـ جـمـلـ، وخـيـطـ عـلـيـهـ، وـطـلـبـ منهـ أـنـ يـسـلـمـ الرـهـاـ، فـلـمـ يـفـعـلـ، وـبـذـلـ فيـ قـدـاءـ نـفـسـهـ أـمـوـاـ جـزـيلـةـ، وأـسـرـ كـثـيرـةـ [منـ الـمـسـلـمـيـنـ]ـ، فـلـمـ يـجـبـهـ [بلـكـ]ـ إـلـىـ ذـلـكـ، وـحـمـلـهـ إـلـىـ قـلـعـةـ خـرـتـبـرـتـ فـسـجـنـهـ بـهـاـ، وأـسـرـ اـبـنـ خـالـتـهـ . . . وـكـانـ منـ شـيـاطـيـنـ الـكـفـارـ، وأـسـرـ أـيـضـاـ جـمـاعـةـ منـ فـرـسـانـهـ المشـهـورـيـنـ، فـسـجـنـهـمـ مـعـهـ . . .»<sup>(٩٩)</sup>

ومن مـآـثـرـ بلـكـ العـسـكـرـيـةـ أـشـرـهـ مـلـكـ الـقـدـسـ الفـرـنـجـيـ بالـدـوـنـ الثـانـيـ لـفـتـرـةـ وـجـيـزةـ حينـماـ حـاـوـلـ بـالـدـوـنـ -ـ فـيـ نـخـبـةـ منـ فـرـسـانـهـ -ـ فـكـ أـسـرـ الـأـمـيرـ جـوـسـلـيـنـ السـجـينـ بـيـدـ بلـكـ فـيـ قـلـعـةـ خـرـتـبـرـتـ :

«فـلـمـ سـمـعـ بلـكـ بـقـرـيـهـ مـنـهـ رـحـلـ إـلـيـهـ، وـالتـقـيـاـ فـيـ صـفـرـ، وـاقـتـلاـ، فـانـهـزمـ الفـرـنـجـ، وـأـسـرـ مـلـكـهـمـ وـمـعـهـ جـمـاعـةـ مـنـ أـعـيـانـ فـرـسـانـهـ، وـسـجـنـهـمـ [بلـكـ]ـ بـقـلـعـةـ خـرـتـبـرـتـ، وـكـانـ بـالـقـلـعـةـ أـيـضـاـ جـوـسـلـيـنـ صـاحـبـ الرـهـاـ، وـغـيـرـهـ مـنـ مـقـدـمـيـ الفـرـنـجـ كـانـ قـدـ أـسـرـهـمـ [بلـكـ]ـ سـنـةـ خـمـسـ عـشـرـةـ وـخـمـسـمـائـةـ، وـسـارـ بلـكـ عـنـ خـرـتـبـرـتـ إـلـىـ حـرـانـ فـيـ رـبـيعـ الـأـوـلـ فـمـلـكـهاـ، فـأـعـمـلـ الفـرـنـجـ الـحـيـلـةـ باـسـتـمـالـةـ بـعـضـ الـجـنـدـ، فـظـهـرـواـ وـمـلـكـواـ القـلـعـةـ. فـأـمـاـ الـمـلـكـ بـغـدوـيـنـ فـلـمـ اـتـخـذـ الـلـيـلـ جـمـلـاـ وـمضـىـ إـلـىـ بـلـادـهـ، وـاتـصلـ الـخـبـرـ بـيـلـكـ صـاحـبـهاـ، فـعـادـ فـيـ عـساـكـرـهـ إـلـيـهاـ وـحـصـرـهـاـ، وـضـيقـ عـلـىـ مـنـ بـالـقـلـعـةـ،

(٩٩) ابن الأثير، الكامل ٨/٦٧٢؛ تاريخ ابن خلدون ٥/٢٢٧.

واستعادها من الفرنج، وجعل فيها من الجندي من يحفظها، وعاد عنها.»<sup>(١٠٠)</sup>

وفي عام (١١٢٤ هـ / ١٧٥٨ م) رُسخ بذلك دعائم الجبهة الشرقية الإسلامية إذ جعل حلب عاصمة له. لكنه سرعان ما اغتيل وهو يعاصر منبع حيث «أصابه سهم في ترقوته فمات».«<sup>(١٠١)</sup> وكان آخر كلمة نطقها بذلك هي قوله - بعد أن انتزع السهم الغائر في صدره: «هذا قتل المسلمين كلهم».«<sup>(١٠٢)</sup> وقد «كان بذلك محقاً» فيما قاله<sup>(١٠٣)</sup> - كما لاحظ أمين معرف - إذ كان اغتياله المُرِيب خسارة كبرى للقضية الإسلامية في عدد من جبهات القتال ضد الصليبيين. وسرعان ما استسلم المسلمون المحاصرون في صور، وكانوا يتظلون منه فلَك الحصار الصليبي عليهم، كما سقطت حلب بعد مقتله في أيد ضعيفة متخاذلة، مما جعلها عرضة للخطر الصليبي الآتي من الرها وأنطاكية من جديد.

وبموت القائد الأرتقي بذلك انتقلت قيادة المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية من أسرة الأرانتقة إلى أسرة تركية أخرى هي الأسرة الزنكية. ومؤسس هذه الإمارة هو عماد الدين زنكي (٤٧٨ - ١٠٨٥ هـ / ١١٤٦ م) أمير الموصل والرها وحلب وحماء. وقد أسهم عماد الدين في المقاومة الإسلامية إسهامات جليلة، منها أشراه عام (١١٣٧ هـ / ٥٣٢ م) الملك فولك أوف آنجو (٤٨٢ - ١٠٨٩ هـ / ٥٣٨ م)، ملك الصليبيين ببيت المقدس.

وكانت أعظم مآثر عماد الدين زنكي العسكرية هي انتزاعه الرها من أيدي الصليبيين عام (٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م)، وهي أول إمارة صليبية يستعيدها المسلمون.<sup>(١٠٤)</sup> وقد كان لاستعادة الرها من أيدي الفرنجة آثار عظيمة على

(١٠٠) ابن الأثير، الكامل، ٦٨٨/٨.

(١٠١) ابن العدين، بغية الطلب، ٢٢٣٤/٥.

(١٠٢) كمال الدين بن العدين، زبالة الحلب في تاريخ حلب (دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٨٩/١ ١٩٩٧).

(١٠٣) Amin Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes*, trans. Jon Rothschild (New York: Schocken Books, 1985), 97.

(١٠٤) عن تفاصيل استعادة المسلمين للرها راجع: ابن الأثير، الكامل، ١٣١/٩؛ ابن العدين، زبالة الحلب، ١/٤٣٢٥؛ ابن الجوزي، المتنظم، ٣٩/١٨.

معنيويات المسلمين في غرب العراق، إذ «كان ضررهم قد عم بلاد الجزيرة، وشرهم قد استطاع فيها، ووصلت غاراتهم إلى أدانها وأقاصيها». <sup>(١٠٥)</sup> لكن النتائج العسكرية والاستراتيجية كانت أهم، إذ باستعادة الراها انفتحت للمقاومة الإسلامية الطريق بين الموصل وحلب، وهي الطريق التي سيتدفق عبرها المجاهدون - على مدى عقود مدينة - من شمال العراق إلى الشام ومصر.

ومرة أخرى اغتال الإسماعيليون التزاريون المعروفون باسم الحشاشين عماد الدين زنكي عام (١١٤٦هـ/٥٤١م) فأصابوا المقاومة الإسلامية في مقتل. لكن ابنه نور الدين محمود حمل راية المقاومة، وصاغ لها استراتيجية عسكرية وفكرية جديدة. لقد نظر نور الدين إلى الصراع مع الفرنجة نظرة رحبة تتجاوز المناوشات الموضعية والمواجهات الظرفية، فبني لمواجهتهم جبهة إسلامية عريضة على محور طويل يمتد من الموصل إلى القاهرة، مروراً بحلب ودمشق.

وكان نور الدين رجلاً مقداماً، طالباً للشهادة في سبيل الله، باحثاً عن الموت في مظاذه. قال ابن عساكر: «وببلغني أنه في الحرب رابط الجاش، ثابت القدم، شديد الانكماس، حسن الرمي بالسهام، صليب الضرب عند ضيق المقام، يقُدُّم أصحابه عند الكره، ويحمي مُهزمهم عند الفرّة، ويتعرض بجهده للشهادة، لما يرجو بها من كمال السعادة». <sup>(١٠٦)</sup> وقد استرد نور الدين عدداً كبيراً من الحصون والقلاع من أيدي الصليبيين، أورد ابن عساكر أسماءها. <sup>(١٠٧)</sup>

ولعل أعظم ما ثر نور الدين أنه أنقذ مدينة دمشق من السقوط في أيدي الحملة الصليبية الثانية. وهو الذي هزم جيوش الفرنجة في معركة عيتاب عام (١١٤٩هـ/٥٤٤م)، وهي المعركة التي قُتل فيها أمير أنطاكية الصليبي ريموند دي بواتيي (ح. ٥٣٠ - ١١٣٦هـ/١١٤٩م). كما نجح نور الدين بعد ذلك في أسر أميرين آخرين من أمراء أنطاكية الذين خلفوا ريموند دي بواتيي

(١٠٥) ابن الأثير، الكامل، ١٣١/٩.

(١٠٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥)، ١٢٠/٥٧.

(١٠٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١١٩/٥٧.

في إمارتها، وهما على التوالي: جوسلين الثاني الذي أسره عام (٤٥٥هـ / ١١٥٠م) ومات في أسره عام (٥٥٤هـ / ١١٥٩م)، ثم ريموند دي شاتيون الذي مكث في أسره ستة عشر عاماً.

وأخيراً نجد أن سلاطين المماليك الأتراك في مصر هم من حرروا الساحل الشامي من فلول الفرنجة. ومن هؤلاء السلاطين ركن الدين بيبرس (٦٧٦هـ / ١٢٢٨م - ٦٧٧هـ / ١٢٢٧م) سلطان مصر والشام الذي هزم جيش ملك فرنسا لويس التاسع في معركة المنصورة المشهورة بمصر عام (٦٤٧هـ / ١٢٥٠م). كما استعاد بيبرس عدداً من المواقع التي كان يحتلها الفرنجة في بلاد الشام، وقد ذكر مؤلف سيرته عز الدين بن شداد عدداً منها فقال: «فالذي فتحه عنوة من أيدي الفرنج قيسارية، أرسوف، صفد، طبيرة، يافا، الشقيف، أنطاكية، بغراس، القصير، حصن الأكراد، حصن عكار، القرین، صافيتا، مرقية، حلبا». <sup>(١٠٨)</sup> وأهم هذه المآثر العسكرية ضد الفرنج وأكبرها دلالة سياسية هي استرجاع بيبرس لأنطاكية عام (٦٦٦هـ / ١٢٢٨م)، <sup>(١٠٩)</sup> لأنها أول الإمارات الصليبية تأسساً وأطولها عمراً.

ولم تكن انتصارات بيبرس ضد الفرنجة سوى جزء يسير من سجله العسكري المذهل. فقد أحصى مؤلف سيرته عز الدين بن شداد سبعاً وعشرين مدينة وقلعة أخرى افتتحها، منها ست عشرة انتزاعها من منافسيه السنّيين، وثمانٌ انتزعها من الشيعة النزاريين، وثلاثٌ استردتها من المغول. <sup>(١١٠)</sup> على أن الإنجاز العسكري الأعظم لبيبرس لم يكن ضد الفرنج، بل هو نصره المظفر على الجيوش المغولية في معركة عين جالوت عام (٦٥٨هـ / ١٢٦٠م) وهو «نصرٌ أنقذ العالم الإسلامي من خطرٍ مُميتٍ لم يواجه مثله من قبل». <sup>(١١١)</sup> فلا غرابة أن لقب بعض علماء الإسلام بيبرس

(١٠٨) عز الدين بن شداد، *تاريخ الملك الظاهر* (بيروت: مركز الطباعة الحديثة، ١٩٨٣)، ٣٢١. «حلبا» من بلاد عكار في لبنان، وهي غير مدينة حلب.

(١٠٩) إسماعيل أبو الفداء، *المختصر في أخبار البشر* (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٩٠٧/٣)، ٣٢٤.

(١١٠) عز الدين بن شداد، *تاريخ الملك الظاهر*، ٣٢١ - ٣٢٤.

(١١١)

«أبا الفتوح»<sup>(١١٢)</sup> وهو لقب لم يحظ به قبله سوى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ومن بعد بيبرس ختم اثنان من سلاطين المماليك الأتراك صفحه المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية. أولهما هو سيف الدين قلاوون (حـ. ٦٧٨ هـ - ١٢٧٩ مـ) الذي كان أهم إسهاماته استعادة طرابلس للسيطرة الإسلامية عام (٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ مـ).<sup>(١١٣)</sup>

والثاني هو نجله وخليفته من بعده الأشرف بن قلاوون (حـ. ٦٨٩ هـ - ١٢٩٣ مـ) الذي استعاد صور وصيدا وبيسان، ثم بيروت وعكا، وهما آخر موطن قدم للفرنجة على الساحل الشامي، فكتب الأشرف بذلك خاتمة الحروب الصليبية.<sup>(١١٤)</sup>

وحتى الخوارزميون الأتراك - الذين وصلوا بلاد الشام متأخرین وهاربین من العاصفة المغولية - كان لهم إسهامهم في المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية. فبعدما دمر المغول الدولة الخوارزمية في بلاد فارس، وعاثوا فساداً في أرجائها، هربت فلولهم إلى الشام، فكان لهم فضل استرجاع القدس من أيدي الصليبيين، الاسترجاع الثاني عام (٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ مـ)، بعدما سلمها لهم الملك المتخاذل الكامل بن العادل الأيوبي. وفي العام ذاته شارك الخوارزميون مع القائد المملوكي بيبرس في معركة غزة، التي قُتل فيها قائد فرسان الهيكل (الأسباط) الصليبيين ومساعده.<sup>(١١٥)</sup>

فهذه اللائحة الطويلة من القادة الأتراك العظام الذين كانت لهم اليد الطولى في المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية خلال قرنين من الزمان تزكي الفرضية التي بنينا عليها هذه الدراسة، وهي أن المقاومة الإسلامية للصليبيين كانت في جوهرها ظاهرة تركية.

(١١٢) انظر - على سبيل المثال - شمس الدين النجفي، العبر في خبر من غبر (بيروت: دار الكتب العلمية، من غير تاريخ)، ٣٣١/٣؛ يوسف بن طغری بردى، التجمُّع الزاهِرَةُ في ملوك مصر والقاهرة (القاهرة: وزارة الثقافة المصرية، بدون تاريخ)، ٩٤/٧؛ عبد الحي بن العماد الحنفي، شدرات الذهب في أخبار من ذهب (دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٦)، ٦١٠/٧؛ عبد القادر التعميمي، الدارس في تاريخ المدارس (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ١/٢٦٤.

(١١٣) أبو الفداء، المختصر، ٤/٢٣.

(١١٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٣/٣٢١-٣٢٢.

(١١٥) حول معركة غزة، المعروفة في المصادر الغربية بمعركة La Forbie راجع: Runciman, *History of the Crusades*, 3:226-227.

ويقى اعتراف وجه على هذه الفرضية، وهو أن صلاح الدين الأيوبي - وهو أشهر القادة المسلمين في العصر الصليبي - لم يكن تركياً. وهو الذي حرر القدس في معركة حطين الفاصلة، وانتزع جل الساحل الشامي من أيدي الفرنجة. وليس من ريب في أن صلاح الدين هو أعظم المقاومين للمشروع الصليبي بلا منازع، وأنه من أفذاد القادة في التاريخ العسكري الإسلامي.

ولم يكن صلاح الدين ينتمي عرقياً إلى العرب الذين يمثلون نخبة المجتمع المسلم آنذاك، ولا إلى الأتراك الذين كانوا يمثلون النخبة العسكرية والسياسية الممسكة بمصائر العالم الإسلامي. وكان لزاماً عليه أن يتعامل مع الهيمنة العسكرية التركية، ومع الهيمنة الثقافية العربية في الشام ومصر. وقد نجح في الحالتين نجاحاً عظيماً، بسبب قدرته الفائقة على الاندماج في الأرضية الكردية - العربية - التركية المشتركة، وتأكيده على روح الأخوة الإسلامية الجامعة للأقوام الثلاثة، ولغيرها من الأمم المسلمة.

أما عن الاندماج في المعادلة التركية، فإن صلاح الدين الأيوبي - شأنه شأن أبيه وعمه - بدأ حياته العسكرية والسياسية ضمن السياق التركي، ويرعاية قائد تركي هو نور الدين محمود، ثم خلف نور الدين في حكم الشام ومصر بعد ذلك. وكان من بين أمراء صلاح الدين العسكريين عدد من الأتراك، منهم مظفر الدين كوجك الذي كان صهر صلاح الدين وأحد قادته في معركة حطين. كما كان العنصر التركي طاغياً في صفوف الجنود الذين تشكلت منهم عساكر صلاح الدين التي وصفها ساندرز بأنها كانت «عساكر كردية - تركية»<sup>(١١٦)</sup> وهو وصف دقيق، بيد أن العنصر التركي كان هو الغالب عليها عديداً. وقد ألمح ابن شداد أكثر من مرة إلى اعتماد صلاح الدين على المدد البشري التركي، وتحدث عن «خلق كبير من التركمان»<sup>(١١٧)</sup> يلحقون بجيشه من وقت لآخر.

لقد جمع صلاح الدين - مع نسبة الكردي المُعين على قيادة قومه الأكراد - القدرة على الاندماج في الأقوام المسلمة الأخرى، والبراعة في

---

Saunders, *History of Medieval Islam*, 166.

(١١٦)

(١١٧) بهاء الدين بن شداد، *النواذر السلطانية والمحاسن البوسفية* أو *سيرة صلاح الدين* (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٤)، ٣١٤، ٢٧٣.

قيادة الجيوش ذات الخلفيات المتنوعة، نظراً لما أوتي من سعة العقل، ورحابة النفس، والالتزام بقضية الإسلام. وقد بلغ اندماج صلاح الدين في النخبة السياسية والعسكرية التركية أنه كان يرى نفسه تركياً، وكذلك كان المحيطون به من رجال بلاطه يرونوه.

ولعل في قصته الطريفة مع الشاعر الموصلـي ابن الـدهـان دلالة على ذلك. فقد امتحـنـ ابن الـدهـانـ الوزـيرـ الفـاطـميـ طـلـانـ بنـ رـزـيكـ بـقصـيدةـ، نـالـ فيهاـ منـ الأـتـراكـ. ثـمـ دـارـتـ الأـيـامـ، وـانـقـرـضـتـ الدـوـلـةـ الفـاطـمـيـةـ، وـوـفـدـ الشـاعـرـ ابنـ الـدهـانـ عـلـىـ صـلـاحـ الدـيـنـ مـلـتـمـسـاـ عـطـاءـهـ. وـنـتـرـكـ القـوـلـ لـابـنـ العـمـادـ الـحـبـلـيـ لـيـكـمـلـ القـصـةـ، نـقـلاـ عـنـ العـمـادـ الـأـصـفـهـانـيـ كـاتـبـ صـلـاحـ الدـيـنـ: «قـالـ العـمـادـ الـكـاتـبـ: لـمـاـ وـصـلـ السـلـطـانـ صـلـاحـ الدـيـنـ إـلـىـ حـمـصـ، خـرـجـ إـلـيـاـ ابنـ الـدـهـانـ، فـقـدـمـتـهـ وـقـلـتـ: هـذـاـ الـذـيـ يـقـولـ فـيـ قـصـيدةـ يـمـدـحـ بـهاـ ابنـ رـزـيكـ»:

أـمـدـحـ التـرـكـ أـتـبـغـيـ الفـضـلـ عـنـهـمـ      وـالـشـعـرـ مـاـ زـالـ عـنـدـ التـرـكـ مـتـرـوـكـ

فـأـعـطـاهـ السـلـطـانـ مـائـةـ دـيـنـارـ، وـقـالـ: حـتـىـ لـاـ تـقـولـ إـنـهـ مـتـرـوـكـ عـنـ التـرـكـ.  
فـاـمـتـدـحـ بـقـصـيدـتـهـ الـعـيـنـيـةـ الـتـيـ يـقـولـ فـيـهاـ:

أـعـلـمـ بـعـدـكـ وـقـفـتـيـ بـالـأـجـرـ      وـرـضـيـ طـلـولـكـ عـنـ دـمـوعـيـ الـهـمـ  
لـاـ قـلـبـ لـيـ فـأـعـيـ الـكـلـامـ فـإـنـيـ      أـوـدـعـتـهـ بـالـأـمـسـ عـنـ مـوـذـعـيـ<sup>(١١٨)</sup>

أما الاندماج في النخبة الثقافية العربية فقد كان أسهل على صلاح الدين وأقرب مثلاً، إذ كان منغمساً في ثقافة الفروسية العربية انغماساً كاملاً. ويكتفي ما ذكره ابن شداد من أن صلاح الدين كان «حافظاً لأنساب العرب ووقائعهم، عارفاً بسيرهم وأحوالهم، حافظاً لأنساب خيلهم». <sup>(١١٩)</sup> وما ذكره الذهبي من أنه «كان (كتبه) يحفظ [كتاب] الحماسة» <sup>(١٢٠)</sup> لأبي تمام، وهو مستودع أشعار الفروسية والمرودة العربية.

وكان التحيز المتبدل بين الترك والكرد من المشكلات التي واجهها

(١١٨) ابن العماد، شلالات اللهب، ٤٤٣/٦.

(١١٩) ابن شداد، التواifer السلطانية، ٧٠.

(١٢٠) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٨٩٠/١٢.

صلاح الدين في سعيه إلى توحيد الكلمة ورصُّ الصنوف في وجه الصليبيين. وربما كان هذا التحiz هو السبب وراء الصراعات المتواترة بين الطائفتين في جيش صلاح الدين. وقد أورد ابن شداد أخبار عدَّ من هذه المواجهات، فكتب يقول: «وفي تلك الأيام كانت وقعة التركمان والأكراد، وقتل بينهم خلقٌ عظيم»<sup>(١٢١)</sup> ويقول: «ووَقَعَتْ فِي هَذَا الشَّهْرِ وَقَعَاتُ كَثِيرَةٍ بَيْنَ الْتُرْكَمَانِ وَالْأَكْرَادِ، بِأَرْضِ نَصِيبِينِ وَغَيْرِهَا، وَقُتِلَ مِنَ الْفَتَنَتِينِ خَلْقٌ عَظِيمٌ»<sup>(١٢٢)</sup> كما أورد العمام الأصفهاني مؤلف كتاب البستان الجامع - وهو غير العمام الأصفهاني كاتب صلاح الدين - فقصاصاً أخرى عن مواجهات تركية كردية عام ١١٨٣، وعلق عليها بالقول إن «النصر كان للترك»<sup>(١٢٣)</sup> في تلك المواجهات.

وبقي البراعات الشخصية والانتيماءات الاجتماعية ضعيفة الأثر مقارنة مع العامل الأهم في صعود صلاح الدين إلى القيادة والريادة، وهو تأكide على الأخوة الإسلامية، واتخاذها رباطاً يربط به مكونات جيشه ودولته رغم اختلاف الأعراق واللغات والثقافات بين تلك المكونات، واستخدامه للقوة الأخلاقية ببراعة، وذلك سر عظمته ونجاحه السياسي والعسكري الباهر.

لقد كان صلاح الدين شخصية مركبة بروزت على خط تقاطع بين أمم إسلامية ثلاثة هي الكرد والعرب والترك، فجمعت خير ما في تلك الأمم، وانتمت إليها كلها. فمكنته ذلك من جمع شتات أمة مزقتها الأنانية السياسية، والصراعات الطائفية، ورمها الأعداء عن قوس واحدة.

على أن صعود صلاح الدين والأيوبيين لا ينفي الفرضية التي ندافع عنها هنا، وهي أن المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية كانت في جوهرها السوسيولوجي والعسكري ظاهرة تركية. وينبغي النظر إلى صلاح الدين الأيوبي باعتباره جزءاً من النخبة التركية التي تصدرت التاريخ الإسلامي لأكثر من ثمانية قرون دون انقطاع. فصلاح الدين كان «ثمرة من ثمار النهضة

(١٢١) ابن شداد، التوادر السلطانية، ١٢٠.

(١٢٢) ابن شداد، التوادر السلطانية، ١٢١.

(١٢٣) العمام الأصفهاني، «البستان الجامع» ضمن الموسوعة الشامية، ٣٧٧/١١.

السلجوقية»<sup>(١٢٤)</sup> كما لاحظ هربرت لووي بحقه، وكان العنصر العسكري التركي محاطاً به طيلة حياته. بل إن الدولة الأيوبية التي أسسها صلاح الدين كانت أشبه شيء باللحظة العابرة بين الإمبراطوريات التركية المتتالية في التاريخ الإسلامي، فكانت خاتمة للدولة السلجوقية، وفاتحة للدولة المملوكية ثم العثمانية.

لقد كان من أسباب هذا الدور الريادي للأتراك في المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية أن الأتراك منحوا المجتمع المسلم ثلاثة مقومات كان في مسيس الحاجة إليها يومنذاك. وهي: الحماس الديني، والبراعة العسكرية، والمدد البشري. وكان من ثمار إعادة السلاطين السلجوقية للاستقرار والسلم النسبي إلى قلب الدولة الإسلامية ظهور إحياء ديني وثقافي شامل، بدأ قبل الحروب الصليبية ببضعة عقود على يد الوزير حسين الطوسي المعروف بلقب نظام الملك (٤٠٨ - ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ - ١٠١٨ م). فقد أسس هذا الوزير الفارسي - الذي خدم السلاطين السلجوقية ثلاثة عقود - عدداً من الجامعات والمدارس غايتها ترسيخ المذهب الشيعي، ومحاربة عقائد الشيعة الإمامية التي بدأ صداتها يتعدد في العراق ولبلاد فارس خلال فترة وزارته المديدة.

وكان نظام الملك مدفوعاً بدافع التنافس مع جامعات ومدارس الدولة الفاطمية الإمامية في مصر، خصوصاً مؤسسة الأزهر في القاهرة. ومن أشهر ما أنجزه هذا الوزير السلجوقي المدرسة النظامية في بغداد، وهي التي درس فيها الفيلسوف والفقير العظيم - المعروف بمطارحاته الفكرية ضد الإمامية - أبو حامد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٨ هـ / ١١١١ - ١٠٥٨ م). وساهم نظام الملك نفسه في مجادلة الشيعة الإماميين في كتابه «سياسة نامه أو سير الملوك». وقد حذر السلاطين السلجوقية في كتابه من مخاطر الوقوع في حبائل الإماميين، أو السماح لهم باختراق بنية الدولة، وميّز بينهم وبين الشيعة الإمامية الذين اعتبرهم أقرب مذهبًا، وأقل خطراً.<sup>(١٢٥)</sup> ولم يغفر الإماميون لنظام الملك ذلك الموقف، فكان أول ضحايا الاغتيالات السياسية التي نفذها فدائُوهم.

Loewe, "The Seljuqs," 4:299.

(١٢٤)

(١٢٥) حسين الطوسي نظام الملك، سياسة نامه أو سير الملوك (الدروحة: دار الثقافة، ١٩٨٦)، ٢٣٥.

أما أبو حامد الغزالى فقد وصف بحق بأنه «أقوى المدافعين» عن المذهب **الشُّنَيْ** ضد المبتدعة،<sup>(١٢٦)</sup> وقد خصص كتابه (فضائح الباطنية) لمحاربة عقائد الشيعة الإسماعيلية، وهو كتاب ألفه بأمر من الخليفة العباسى المستظر (ح. ٤٨٧ - ٥١٢ هـ / ١٠٩٤ - ١١١٨ م)، وجعل فصله التاسع كله دفاعاً عن شرعية هذا الخليفة.<sup>(١٢٧)</sup> ويمكن اعتبار الكتاب أكثر المطارحات **الشُّنَيْ** ضد الشيعة الإسماعيلية تماسكاً منطقياً ومنهجياً. والمفارقة أن كاتب هذا الرد الصلب على الإسماعيلية (أبا حامد الغزالى) لم يستطع التخلص من أثر الفلسفة الإسماعيلية على فكره فيما بعد.<sup>(١٢٨)</sup>

وسار بعض القادة الأتراك في عصر الحروب الصليبية مسار الوزير نظام الملك، فرعوا النهضة الفكرية والعلمية والإحياء **الشُّنَيْ** الذي بدأه ذلك الوزير. وهو أمر أعاد على جمْع الكلمة حولهم، وترسيخ شرعيةهم السياسية. وقد وصف الرحالة الأندلسي محمد بن جبير بإعجاب المدارس والمشافى التي أسسها نور الدين محمود في دمشق، فقال: «وهذه المدارس والمشافى (المشافى) مفخر عظيم من مفاخر الإسلام، والمدارس كذلك. ومن أحسن مدارس الدنيا منظراً مدرسة نور الدين رحمة الله، وبها قبره نوره الله. وهي قصر من القصور الأئقة».«<sup>(١٢٩)</sup> ولا تزال اثنان من هذه المؤسسات من معالم مدينة دمشق اليوم، وهما دار الحديث التورى، والممارستان التورى الذي هو اليوم مقر متحف الطب والعلوم العربية في العاصمة السورية.

لقد تحدثنا من قبل عن السجل العسكري العاجل لنور الدين، ونشير هنا إلى أن سياساته اتسمت بشيء من الرحابة ويعُد النظر، فتجاوزت الجوانب العسكرية إلى الثقافية والاجتماعية الإنسانية. وقد أوجز مؤرخ دمشق ابن عساكر جوانب من هذه السياسات التورى، فقال:

«القد أحسن إلى العلماء وأكرمهم، وقرب المتدينين واحترمهم، وتوثّقى

١٢٦) Saunders, *History of Medieval Islam*, 152.

(١٢٦)

١٢٧) أبو حامد الغزالى، *فضائح الباطنية* (الكتاب: دار الكتب الثانوية، بدون تاريخ)، ١٦٩ - ١٩٤.

١٢٨) حول التأثير الإسماعيلي على فكر أبي حامد الغزالى راجع:

Farouk Mitha, *Al-Ghazali and the Ismailis: A Debate on Reason and Authority in Medieval Islam* (London: I. B. Tauris, 2002), 100.

١٢٩) محمد بن جبير، *رحلة ابن جبير* (بيروت: دار الهلال، دون تاريخ)، ٢٣١.

العدل في الأحكام والقضايا، وألان كنفه، وأظهر رأفته بالرعاية...  
 واستمع من المتظلمين الداعوي والبيات طلباً للإنصاف والفضل،  
 وحرصاً على إقامة العدل. وأدَّى على الضعفاء والأيتام الصدقات،  
 وتعهد ذوي الحاجة من أولي التعفف بالصلات، حتى وقف وقوفاً على  
 المرضى والمجانين، وأقام لهم الأطباء والمعالجين، وكذلك على  
 جماعة العميان، ومعلمى الخط القرآن، وعلى ساكني الحرمين،  
 ومجاوري المسجدين، وأكرم أمير المدينة الحسين وأحسن إليه، وأجرى  
 عليه الضيافة لما قدم عليه، وجهز معه عسراً لحفظ المدينة، وقام لهم  
 بما يحتاجون إليه من المؤونة. وأقطع أمير مكة إقطاعاً سنية، وأعطى  
 كلّاً منهما ما يأكله هنئاً مرئاً. ورفع عن الحجاج ما كان يؤخذ منهم من  
 المكس، وأقطع أمراء العرب [الأعراب] الإقطاعات لمن لا يتعرضوا  
 للحجاج بالنحس، وأمر بإكمال سور مدينة الرسول، واستخراج العين  
 التي بأحد وكانت قد دفتها السبouل. ودعى له بالحرمين، واشتهر صيته  
 في الخافقين، وعمَّ الربط والخانقاهات والبيمارستانات، وبني الجسور  
 في الطرق والخانات، ونصب جماعة من المعلميين لتعليم يتامى  
 المسلمين، وأجرى الأرزاق على معلميهم وعليهم.»<sup>(١٣٠)</sup>

وقد آتت هذه السياسات العامة التي انتهجها عدد من القادة الأتراك  
 ثمارها، وكان من أهم تلك الشمار ما سُمِّاه كلود كاهن «تسلاً معنوياً»<sup>(١٣١)</sup>  
 للمجتمعات المسلمة، وهو ذاته ما دعاه جيفري ريفان «ولادة معنوية جديدة  
 للعالم الإسلامي الموحد».«<sup>(١٣٢)</sup> وقد عبر بعض الباحثين عن كل هذا المسار  
 بسمئي «الإحياء السُّنِّي»<sup>(١٣٣)</sup> لأن مظاهره كانت سُنِّية، وغايتها كانت تدعيم  
 التراث السُّنِّي وهزيمة التشيع فكريًا وسياسيًا، خصوصاً في المناطق العربية

(١٣٠) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٧ / ١٢٠ - ١٢١.

Encyclopaedia of Islam, 2<sup>nd</sup> ed., s.v. "Crusades."<sup>(١٣١)</sup>

Regan, Geoffrey. *Saladin and the Fall of Jerusalem* (Barnsley, South Yorkshire: Greenhill Books, 2002), 114.<sup>(١٣٢)</sup>

(١٣٣) على سبيل المثال:

- Yasser Tabbaa, *The Transformation of Islamic Art during the Sunni Revival* (London: I. B. Tauris, 2002), 11-25.
- Mitha, *Al-Ghazali and the Ismailis*, 7.

من العالم الإسلامي التي ظهر فيها التحدى الشيعي للتسنن واضحًا جلياً خلال الحكم البوبي للعراق، والحكم الفاطمي لمصر.

والخلاصة أن المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية - في وجهها السوسيولوجي والعسكري - ظاهرة تركية في جوهرها، وما تخللها من دور رائع للسلطان الكردي صلاح الدين الأيوبي، تأكيد للقاعدة لا خروج عليها، لأن صلاح الدين كان جزءاً من النخبة العسكرية التركية لا مقابلًا لها. ولما كان التسنن غالباً على الأتراك، فإن توسيع التسنن وانحسار التشيع كانوا أثراً جانبياً حتمياً من آثار المقاومة التركية للحروب الصليبية. وتبقى هذه الخلاصة العامة بحاجة إلى تفصيل وتقيد، وهو ما سنقوم به في الفصول التالية التي تتناول مسار العلاقات السنوية الشيعية خلال قرنين من الحروب الصليبية.

## الفصل الثاني

### عالِمٌ من حلٍّ الغَرَى:

### الخريطة الطائفية عشية الحروب الصليبية

عَبَر المؤرخ المعاصر للحروب الصليبية عز الدين بن الأثير عن حزن عميق مردّه أن ملوك المسلمين منشغلون في القتال فيما بينهم، وأن عامة المسلمين قسمتهم الآراء والأهواء، فقال: «لما استطال الفرنج، خذلهم الله تعالى، بما ملكوه من بلاد الإسلام، واتفق لهم اشتغال عساكر الإسلام وملوكيه بقتال بعضهم بعضاً، تفرقت حينئذ بالمسلمين الآراء، واختلفت الأهواء، وتمزقت الأحوال». <sup>(١٣٤)</sup> وربط ابن الأثير بين انشطارات المسلمين وانتصارات الصليبيين، فكتب: «واختلف السلاطين على ما نذكره، فتمكن الفرنج من البلاد». <sup>(١٣٥)</sup>

وفي هذا الفصل نحاول تفصيل هذا الإجمال، فنقدم صورة للخريطة الطائفية داخل الأقاليم الثلاثة التي تأثرت بالحروب الصليبية أكثر من غيرها، وهي الشام ومصر وال العراق. أما ما طرأ على هذه الخريطة من تبدل خلال الحروب الصليبية فهو موضوع الفصلين الثالث والرابع. وليس هذه الخريطة الطائفية مكتملة بداعها، لأننا استبعينا منها - لأسباب منهجية - الجماعات المسيحية العربية، وذلك لخروجها عن نطاق هذه الدراسة التي ترتكز على الطائفية في السياق الإسلامي حصراً. ومن أراد الاطلاع على أثر الحروب الصليبية على الجماعات المسيحية في المشرق العربي، فليراجع ما كتبه فيليب حتى في هذا المضمار. <sup>(١٣٦)</sup>

(١٣٤) ابن الأثير، الكامل، ٤٩٦/٨.

(١٣٥) ابن الأثير، الكامل، ٤٢٦/٨.

Hitti, "The Impact of the Crusades on Moslem Lands," 5:49-56.

(١٣٦)

وأمام التحلل والانشطار الذي ساد مجتمعات الشرق المسلمة، لم يستطع ابن القلانسي - المؤرخ الدمشقي الذي عاصر الجيل الأول من الصليبيين - إلا أن يغبط الفرنجية على اتحاد كلمتهم والتحام صفهم، فهذا هو يكتب مثلاً: «وردت الأخبار من ناحية الإفرنج بوقوع الخلف بينهم من غير عادة جارية لهم بذلك، ونشبت المحاربة بينهم، وقتل منهم جماعة.»<sup>(١٣٧)</sup>

وقد يكون في كلام ابن القلانسي مبالغة في تصوير روح الأخوة والانسجام بين الفرنجية، وهي مبالغة مردتها أسفه العميق على ما آل إليه أمر معاصريه من المسلمين من شقاق. ومع ذلك فليس من ريب في أن الجيل الأول من الفرنجية كان أعمق وحدة، وأصلب تصميماً في خدمة قضيته من خصومه المسلمين. وقد عبر المؤرخ الصليبي فولشر الشارتر (٤٥١ - ٥٢١ هـ / ١٠٥٩ - ١١٢٨) الذي رافق الحملة الصليبية الأولى عن اعتزازه بوحدة المقاتلين الصليبيين وتعاضدهم، فكتب بافتخار: «رغم أننا كنا مختلفي الألسنة، فإننا كنا متّحدين في محبة ربّنا، وكنا نفكّر وكأننا عقلٌ واحد.»<sup>(١٣٨)</sup> وقد تراخت هذه الروح التضامنية مع الزمان، بعدما استعار الفرنجية داء التشرذم من الشرق الإسلامي، وتشبعوا بـ«روح الانشطارية»<sup>(١٣٩)</sup> كما دعاها المؤرخ ستيفنسون.

ولى جانب ابن الأثير وابن القلانسي، لاحظ مؤرخون مسلمون آخرون أن الانحطاط المعنوي والأنانية السياسية قد حرما القادة المسلمين من توحيد جهودهم ضد الصليبيين. بلغ الحدّ بمؤرخ حلب ابن العديم أن يكتب بنبرة حزينة: «ومن العجائب أن يُخطب الملوك لحلب، فلا يوجد من يرغب فيها، ولا يمكنه ذبُّ الفرنج عنها، وكان السبب في ذلك أن المقدّمين [=القادة] كانوا ي يريدون بقاء الفرنج، ليثبتوا عليهم ما هم فيه [من السلطة والثروة].»<sup>(١٤٠)</sup> وقد امتنّلت كتب المؤرخين المسلمين المعاصرین للحقبة الصليبية - خصوصاً في بوادرها الأولى - بروايات الغدر والتواطؤ مع العدو،

(١٣٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٧٤.

Fulcher of Chartres, *History of the Expedition*, 88.

(١٣٨)

W. B. Stevenson, *The Crusaders in the East: A Brief History of the Wars of Islam with the Latins in Syria during the Twelfth and Thirteenth Centuries* (London: Cambridge University Press, 1907), 135.

(١٤٠) ابن العديم، زينة الحلب، ١٧٣/٢.

وبالأنانية السياسية التي اتسم بها صغار النفوس من أمراء المسلمين في ذلك العصر. وستورد نماذج من ذلك في ثابا الفصلين التاليين من هذا الكتاب.

لقد اضطرت هذه الشقاقات القادة المسلمين الكبار الطامعين إلى وحدة الأمة إلى بذلك وقت طويل وجهد جهيد في مقاتلة قادة مسلمين آخرين، قبل أن يستطيعوا بناء جبهة واحدة قادرة على منازلة الفرنجة. فمكث عماد الدين زنكي ثماني سنين يقاتل الأمراء الذين اقتسموا بلاد الشام قبل أن يستطيع تركيز جهده الحربي ضد إمارة الرها الفرنجية. أما صلاح الدين الأيوبى فقد بذل خمس سنين فقط في قتال الفرنجة، من أصل تسعه عشر عاماً قضتها في الحكم، بينما بذل الاثنين عشرة سنة السابقة على ذلك وهو يحارب أو يستميل صغار النفوس من أمراء الشام وغرب العراق، لكي يستطيع بناء جبهة قوية تُمكّنه من خوض معركته الفاصلة ضد الفرنجة في حطين.

ولو أنها أضفنا إلى ذلك الأعوام التي قضتها صلاح الدين يحارب في مصر تحت راية نور الدين لأنّصح لنا أكثر أثر التجزئة المدمّر على الجبهة الإسلامية آنذاك. وما كان نور الدين وصلاح الدين ليُفلحا في جهودهما التوحيدية إلا لأنهما أَتَسما بقدر من المثالية والتجرد والإيمان بالجهاد، يكافئ تصميم الفرنجة الأوائل وإيمانهم بالحرب المقدسة التي جاءوا من أجلها.

إن لهذه الشقاقات السياسية والمذهبية جذورها التاريخية الضاربة في القدم. فرغم أن الإسلام حمل رسالة كونية وألّح علىأخوة الإيمان منذ البداية، فإن السياق الاجتماعي والثقافي في الجزيرة العربية - حيث ظهر الإسلام أول ما ظهر - لم يكن سياقاً توحيدياً، لا بالمعنى الاعتقادي، ولا بالمعنى الاجتماعي. فالعصبيات القبلية السائدة في الجزيرة العربية آنذاك كانت تتأيّى على أي تعريف كوني للأخوة الإيمانية أو الرابطة الإنسانية.

ثم أضافت الفتوح الإسلامية السريعة تعقيداً جديداً إلى تلك المشكلات البنوية. وقد لاحظ الفيلسوف محمد إقبال أن ما كسبه الإسلام خلال الفتوح الأولى من الامتداد كان خسارة له في العمق، فكتب يقول: «إني أعتبر من الخسارة الكبرى أن تقدّم الإسلام كإيمان فاتح أدى إلى تجميد نمو أجنة التنظيم الاقتصادي والديمقراطي للمجتمع التي أجدتها مبثوثة في صفحات

القرآن والستة النبوية. ليس من ريب أن المسلمين نجحوا في بناء امبراطورية عظيمة، لكنهم - وهم يفعلون ذلك - أعادوا الروح الوثنية إلى قيمهم السياسية، وأضاعوا بعض الإمكانيات العظيمة الكامنة في دينهم.»<sup>(١٤١)</sup>

لقد تثبتت العديد من المسلمين بأعرافهم الاجتماعية ذات الجذور الضاربة في تاريخهم الثقافي، ولم يتخلوا قط عن ذاكرتهم الدينية والتاريخية. وخلال العقود التالية لوفاة النبي ﷺ توسيع الجماعة المسلمة التي أسسها، فضلت بين جنبيها عدداً وافراً من الأمم والثقافات، دون أن تكون تلك الجماعة الأولى قادرة على استيعاب الوافدين الجدد في نسيجها الاجتماعي أو في رؤيتها الكونية والأخلاقية.

ويصدق هذا الأمر - أكثر ما يصدق - على العراق والشام، فكلما هما كان مهد حضارات عتيقة من العسير هضمها. وكما لاحظ جون جوزيف ساندرز بحق فإن «تراث الشام والعراق كانت مضمونة بصنوف الأساطير والتّرّهات، ولم تكن توجد أرض أثرى منها بالأفكار الدينية».»<sup>(١٤٢)</sup> وما كان من الممكن تفادي الصراع بين النظام الجديد الذي جاء به الإسلام وبين التقاليد الاجتماعية والأعراف الثقافية العتيقة، ولا تجنب الصراع فيما بين تلك التقاليد والأعراف العتيقة ذاتها.

ثم انضاف إلى تلك التصدعات الكامنة ذلك الانشطار المبكر حول موضوع الشرعية السياسية، المعروف في التاريخ الإسلامي باسم الفتنة الكبرى. لقد بدأ الشقاق السياسي داخل الجماعة المسلمة الأولى في اليوم ذاته الذي توفي فيه النبي ﷺ، وهو الشقاق التي سيتحول في القرون اللاحقة إلى انشطار اعتقادي كما سنرى. وكنا أشرنا في كتابنا عن (الخلافات السياسية بين الصحابة) إلى أن «أزمة الحضارة الإسلامية أزمة دستورية في جوهرها. وهي أزمة بدأت بذرتها ليلة السقيفة، وتحولت إلى فتنة عمباء في (الجمل)، ثم شبت حريرا هوجاء في (صفين). وقد انتصرت في (صفين) القوّة على الحق، والبغى على العدل، والمُلْك على الخلافة. ولا يزال

Muhammad Iqbal, *Thoughts and Reflections of Iqbal*, edited by Syed Abdul Vahid (١٤١) (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1964), 100.

Saunders, *History of Medieval Islam*, 127.

(١٤٢)

ال المسلمين عاجزين عن الخروج من هذا المأزق الدستوري حتى اليوم.»<sup>(١٤٣)</sup>  
فلم يختلف المسلمين أو يتفاوتوا على موضوع طوال تاريخهم مثلما اختلفوا وتفاوتوا على موضوع الشرعية السياسية. وقد لاحظ ذلك الشهرياني بعمق، فقال: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّمَ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلِّمَ على الإمامة في كل زمان.»<sup>(١٤٤)</sup>

أما في سياق الدراسة الحالية، فسنكتفي بالقول إن الخلاف بين السنة والشيعة بدأ سياسياً ثم تطور ليصبح اعتقادياً. ويميل التحليل الغالب في الججاج الشئي الشيعي إلى اعتبار التسني أو التشيع مرادفاً للإسلام، ثم تقديم المخالف في ثوب بدعة مستحدثة خارجة عن روح الإسلام الأصلية. وهذه الصيغة الججاجية لا تعتبر تعبيراً صادقاً عن تعقيد الخلاف بين الطائفتين، ولا تضعه موضوعه المناسب من سياق الزمان.

إن وضع الشقاق الشئي الشيعي في سياقه التاريخي يستلزم الاعتراف أولاً بأن التسني والتشيع لم يتبلورا في صيغة مدرستين اعتقاديتين متوازيتين إلا في العصر العباسي. فقد كان من أهم الظواهر الثقافية التي ظهرت في العصر العباسي الأول أن تحول التشيع من رؤية سياسية إلى بنية اعتقادية، وتحول التسني من فضاء مفتوح من الأفكار والقيم إلى نظام اعتقادي مغلق محدد المعالم والحدود. أما قبل ذينك التحولين فكان التحدى الذي تواجهه الرؤية الأثرية المحافظة يأتي من جهة العقلانية الاعتزالية، لا من جهة التشيع. كما كان التشيع حركةً معارضةً للنظام السياسي، لا رؤيةً مناقضةً للنظام الاعتقادي.

لقد أحسن هودغسون التوصيف إذ بين أن «الشيعة لم تكن يومذاك طائفة، ولا كان هناك انتشار للإسلام بين تشيع وتسني، فالشيعة والعثمانية كانوا مجرد موقفين من قضية الإمامة، لا انتشاراً شاملًا في صف المؤمنين»<sup>(١٤٥)</sup>. وما ذكره هودغسون عن التشيع يصدق على التسني بنفس

(١٤٣) محمد المختار الشنقيطي، *الخلافات السياسية بين الصحابة: رسالة في مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ* (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)، ٤٩.

(١٤٤) أبو الفتح الشهرياني، *الملل والنحل* (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢)، ٢٢/١.  
Marshall G. S. Hodgson, "How Did the Early Shi'a become Sectarian," *Journal of the American Oriental Society* 75, no. 1 (Jan.-Mar., 1955): 3.

الدرجة، فهو لم يكن حينذاك عقيدة محددة المعالم. لكن ما كان في القرنين الهجريين الأول والثاني وجهة نظر سياسية ضمن جدل واسع حول الشرعية السياسية في الجماعة المسلمة، تحول في القرنين الهجريين الثالث والرابع نظاماً اعتقادياً، ورؤياً غبية، وذاكرة تاريخية.

وتوجد اليوم فروق عديدة بين السنة والشيعة في العقائد والعبادات والرؤى السياسية. لكن بما أن هذا الكتاب دراسة في التاريخ السياسي لا في العقائد والكلام، فسنركز هنا على اثنتين من أمهات القضايا ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة، وهما قضية الخلاف بين الطائفتين حول الشرعية السياسية في الجماعة المسلمة، وقضية تفسيرهما المتناقض لتأريخ صدر الإسلام، علمًا بأن الثانية متفرعة عن الأولى وتابعة لها. وتبدو هاتان القضيتان - من وجهة نظر تاريخ الأديان قضيتين ثانويتين - بيد أنهاهما ظلتا أعظم أسباب الصدام الطائفي بين السنة والشيعة على مر القرون، ولا تزال كذلك حتى اليوم.

في بينما يؤمن السنة - نظرياً على الأقل - أن «ال الخليفة» يجب أن يختاره الناس عبر الشورى والتراضي الحرّ، يؤمن الشيعة بأن لا شأن للناس باختيار «الإمام»، إذ الأمر - من وجهة نظر شيعية - محسوم بنص مقدس وارد على لسان الرسول ﷺ، وهو نص يحصر القيادة الشرعية في علي بن أبي طالب ؓ ثم في ذريته.<sup>(١٤٦)</sup>

لقد استطاع الصحابة ؓ التغلب مؤقتاً على الأزمة الدستورية التي فرقت كلمتهم قبل أن يُودعوا جثمان النبي ﷺ الشري، وذلك من خلال التفاهم على ترشيح أبي بكر الصديق لمنصب الخلافة ليلة السقيفة، ثم ببيعته العامة في المسجد خلال اليوم التالي. بيد أن الأزمة استمرت في قلوب بعض قادة المجتمع، وأشهرهم علي بن أبي طالب الذي رأى نفسه أولى بالخلافة من الصدّيق، وسعد بن عبادة الذي رأى أن الأنصار أولى بهذا المنصب من المهاجرين. وقد ولد التشيع في نهاية المطاف من بذرة الامتعاض الذي ظهر ليلة السقيفة، وظل إلى اليوم متشبّهاً بحق علي وذراته في القيادة.

---

(١٤٦) للاطلاع على نماذج من الاستدلال النصي على قضية الإمامة لدى الشيعة، انظر محمد إبراهيم الفيومي، الشيعة العربية والزيدية (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢ - ١٤٢٠)، ٣٦٣ - ٣٧١. وللاطلاع على تلخيص للرؤية الشيعية من وجهة نظر كلامية سنية، انظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلامية واختلاف المسلمين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ١٦/١ - ١٧.

ومن الّذين من المصادر والقرائن التاريخية أن علياً لم يقدم نفسه للقيادة - كما قدمه الشيعة فيما بعد - باعتباره مفوّضاً تفويفياً إلّا هيا، وإنما رأى نفسه أكمل أهلية لها من غيره، وأن من حقه أن يكون لرأيه في الأمر وزن معتبر، باعتبار سابقته في الإسلام وقرباته من رسول الله ﷺ. لقد قدم عليٌّ نفسه للخلافة بحجاج عمليٍّ محض، ولم يُسْبِح على الأمر أي صبغة اعتقادية من النوع الذي اصطنعه الشيعة فيما بعد، حينما حولوا مفهومهم للإمامية من وجهة نظر سياسية إلى قضية إيمانية. وقد عَبَرَ الفقيه الشيعي أبو جعفر الطوسي (٣٨٥ - ٩٩٥ هـ / ١٠٦٧ - ١٤٦٠ م) المعروف بشيخ الطائفة - وهو غير أبي جعفر الطوسي نصير الدين (٥٩٧ - ١٢٧٤ هـ / ١٢٠١ م) - عن مركبة الإمامية في التشيع بقوله: «لا يتم التكليف عن دونها، ولا يحسن مع ارتفاعها»، و«الإخلال بها يعود بالنقض على التوحيد والعدل». (١٤٧) وذهب بعض الشيعة منذ القديم إلى تكفير من لا يقول بإمامية أهل البيت، فنقل الفلكي والمتكلّم الشيعي، الحسن بن موسى التوبختي (ت. ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م)، قول بعض فرق الشيعة في عليٍّ بن أبي طالب رض: «الموالى له مؤمنٌ ناجٌ، والمعادي له كافرٌ هالكُ، والمتخذ دونه ولجهة ضالٌّ مشركٌ». (١٤٨)

وقد أوجز الشهري الثاني الرقيقة التي استقر عليها التشيع فيما بعد فقال:

«الشيعة هم الذين شایعوا علياً رض على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقىة من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ويتنصب الإمام بتصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل صلوة إغفاله وإهماله، ولا تفويفه إلى العامة وإرساله. ويجتمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص [على الأنئمة]، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبها عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولّي والتبرّي قوله وفعلاً وعهداً، إلا في حال التيقنة». (١٤٩)

وكان من نتائج هذا التحول أن أضفت الشيعة على أنتمهم صفة شبه قدسية. فأهل السنة - مثلاً - لا يعترفون بالعصمة إلا للأنبياء صلوة، وهي في

(١٤٧) نصير الدين الطوسي، تلخيص الشافي (قم: مؤسسة انتشار المحبين، بدون تاريخ)، ٥٩/١.

(١٤٨) الحسن بن موسى التوبختي، فرق الشيعة (القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٢)، ٣٠.

(١٤٩) الشهري الثاني، الملل والنحل، ١٤٦/١.

المفهوم السنّي نوع من التصحيح الاستدراكي الذي لا يجرّد النبي من بشريته. لكن الشيعة وسّعوا مفهوم العصمة ليشمل الأئمّة، ثم بالغ بعضهم في تصوير هذه العصمة حتى رفع الأئمّة فوق مصاف البشر، ومنهم «ولاية مطلقة» يملكون بمقتضاها حتّى التصرف في مصائر البلاد والعباد، فهم نواب الله في أرضه، المختصون بهم كلّماته، والقادة الشرعيون لعباده.<sup>(١٥٠)</sup>

بل غالى بعض الشيعة الأقدمين الذين عرّفوا باسم «المفوضة»، فوصلوا حدّ القول بالولاية التكوينية التفويضية، التي تجعل للأئمّة القدرة على التصرف في الخلق والرزق، وما إلى ذلك من خصوصية الخالق سبحانه!! ولا يزال عرقٌ من هذا الغلو موجوداً في عصرنا، رغم أنه لا يمثل الرأي المعلن عند أغلب الشيعة الإمامية. ومن أهل الغلوّ المعاصرین آية الله العظمى الوحيد الخراساني الذي يقول: «إن إمام العصر عليه السلام صار عبداً، وعندما صار عبداً صار ربّاً. فالعبودية جوهرة كنها الربوبية».«<sup>(١٥١)</sup>

ويخاطب الخراساني الإمام المُنتظر بقوله: «جبraitel شيء، فهو ذليل لكم، وميكائيل كذلك. العرش شيء فهو ذليل أمام ساحتكم، إنه ذليل قبال إمام العصر عليه السلام. الكرسي واللوح والقلم هي أشياء، فهي خاضعة وذليلة لدى الحجة ابن الحسن عليه السلام. هناك يذل كل شيء ويختضّ».«<sup>(١٥٢)</sup> ولا يزال على الكوراني، تلميذ الوحيد الخراساني، يصرّ على هذه الرؤية التأليحية للأئمّة، وينتقد بشدة علماء الشيعة الذين رفضوها، من أمثال العلامة الفيلسوف محمد باقر الصدر، ويتهمهم باستبطان أفكار غربية وسنية!!

ومهما يكن من أمر، فقد أدى الخلاف بين الجيل الإسلامي الأول حول بناء السلطة وأدائها إلى فتن عسكرية وسياسية نهاية عهد الخلفاء الراشدين وبداية الدولة الأموية. وبعد عدد من الحروب الأهلية الطاحنة استطاعت السلطة الأموية أن تجمع شتات الأمة، وتوسّس إمبراطورية قوية البناء فسيحة الأرجاء.

---

(١٥٠) عن مفهوم «الولاية المطلقة» عند الخميني مثلاً، راجع:

- Hamid Mavani, “Analysis of Khomeni’s Proof for Al-Wilaya Al-Mutlaqa (Comprehensive Authority) of the Jurist,” in *Most Learned of the Shi’as: The Institution of the Marja’ Taqlid*, ed. Linda S. Walbridge (New York: Oxford University Press, 2001), 183, 201.

(١٥١) الوحيد الخراساني، مقططفات ولائية، ترجمة عباس بن نخي (مؤسسة الإمام للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ٥٢.

(١٥٢) الخراساني، مقططفات ولائية، ٥١.

وكان مما ساعد الأمويين على إنجاز هذه المهمة عدم وجود سنة وشيعة بالمعنى الاعتقادي في ذلك الحين، وإنما كانت توجد شيعة سياسية تناصره علياً وخلفاء من آل البيت النبوى، وعثمانية يساندون عثمان بن عفان وخلفاءه من البيت الأموي، دون خلاف اعتقدى بين الخصمين. بل يمكن القول إنه لم تكن توجد «عقيدة» إسلامية أصلًا في ذلك الحين، وإنما كان يوجد يومذاك إيمان مفتوح، قائماً على البساطة وحسن الظن، ساعياً إلى الاكتساب والاستيعاب. وسنبين فيما بعد الفرق بين الإيمان المفتوح والعقيدة المغلقة.

أما المصدر الثاني من مصادر الشقاق بين السنة والشيعة التي تهمنا هنا فهو التصور المتناقض الذي تحمله الطائفتان عن تاريخ صدر الإسلام، خصوصاً العقود الأولى التي تلت وفاة النبي ﷺ. إذ يرى السنة أن الخلفاء الأربع الأوائل هم الخلفاء الراشدون، وهم خير قادة المسلمين بعد العصر النبوى على الإطلاق، وأرسخهم شرعية سياسية، لأن الأمة اختارتهم وبایعتهم بيعة رضى وتوافق طوعي دون وراثة ملكية أو غلبة قهرية، بينما يرى الشيعة الإمامية والإسماعيلية أن الخلفاء الثلاثة الأوائل غير شرعيين أصلًا، ويعودونهم ضمن حكام «الطاغوت»، فهم في رأيهم اغتصبوا السلطة، وخانوا الأمانة بمخالفتهم وصية النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب وذراته بقيادة الأمة من بعده.<sup>(١٥٣)</sup>

أما الشيعة الزيدية فقد صاغوا نظرية تركيبية فيها نوع من التوفيق بين النظرة الشيعية والسننية، فقبلوا شرعية خلافة الخلفاء الراشدين الأربع، مع التمسك بأفضلية رابعهم علي بن أبي طالب على الثلاثة السابقين له. وقد دفعت هذه النظرة التوفيقية بعض الباحثين المعاصرين إلى اعتبار الزيدية مدرسة إسلامية ثالثة، لا سنية ولا شيعية،<sup>(١٥٤)</sup> وهو رأي له حظ من الواجهة، ولكن لأننا «لا يمكننا نكران التشيع السياسي للزيدية»<sup>(١٥٥)</sup> فربما

(١٥٣) لتفصيل أكثر عن رؤية الشيعة للخلفاء الثلاثة الأوائل، انظر:

- Walbridge, *Most Learned of the Shi'a* 108.

وعن رؤية الشيعة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه تحديداً، انظر: آية الله الرحيم الخراساني، *النور الأول*، (دون مكان نشر: دار الصديقة، ٢٠١٠)، ٢٢ - ٣٣.

(١٥٤) انظر على سبيل: الفيومي، *الشيعة العربية*، ٣٧١.

(١٥٥) محمد حماده، *تاريخ الشيعة في سوريا ولبنان والجزرية في العصور الوسطى*، ترجمة الشيخ محمود الزين (طبع)، دار بهاء الدين العاملي، بدون تاريخ)، ٣٦.

يكون الأدق القول إن الزيدية شيعة في السياسة، سُنة ومعتزلة في الاعتقاد.

ومن أوجه الخلاف المثيرة لل ihtiajat المشاعر بين السنة والشيعة أن أهل السنة يعتبرون صحابة النبي ﷺ أعظم أجيال المسلمين، وأن أعظم الفضائل الإسلامية قد تجسدت فيهم، بينما ينظر الشيعة إلى السواد الأعظم من الصحابة نظرة سلبية للغاية، فهم لا يقتصرن على اتهام الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل بانتزاع السلطة من عليٍ دون وجه شرعي، بل يتجاوزون ذلك إلى اتهام جل الصحابة بالتواطؤ في ذلك الأمر. فالصحابة «المتّجّبون» الذين يستحقون التوقير والاحترام من المنظور الشيعي هم تلك القلة القليلة التي تبنت تنصيب علي خليفة للمسلمين يوم وفاة الرسول ﷺ، وهي قلة تتفاوت مصادر السنة والشيعة كثيراً في تحديد حجمها وأشخاصها. وسنرى في الفصل الأخير من هذه الدراسة كيف امتد الخلاف بين السنة والشيعة حول تفسير التاريخ، ليشمل حقب التاريخ الإسلامي اللاحقة، بما في ذلك حقبة الحملات الصليبية.

لقد كانت الدولة الأموية قصيرة العمر نسبياً، مقارنة مع الدولتين العباسية والعثمانية. وبعد تسعه عقود من الاستنزاف الداخلي انهارت تلك الدولة على أيدي خصومها. أما الدولة العباسية التي امتدت أكثر من سبعة قرون ما بين بغداد (١٣٢ - ٦٥٦ هـ / ٧٥٠ - ١٢٥٨ م) والقاهرة (٩٢٢ - ١٢٦١ هـ / ١٥١٧ م) فهي حقبة العصر الذهبي في تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية. ييد أنها أيضاً حقبة اضطراب اجتماعي، وقلق ثقافي، وتحلل سياسي. وقد بدأت الحروب الصليبية عام (٤٨٨ - ٩٥٠ هـ / ١٠٩٥ م) وانتهت عام (٦٩٠ - ١٢٩١ هـ) خلال العصر العباسي. لذلك يحسن استعراض جوانب من ملامح المشهد العباسي فكراً وواقعاً، من أجل فهم السياق الإسلامي الذي بدأت فيه الحروب الصليبية، بما في ذلك العلاقات السنوية الشيعية ضمن ذلك السياق.

كانت الثورة العباسية ضد الأمويين منذ البدء حركة تلفيقية، وقد جمعت تلك الحركة بين التسنن الاعتقادي والتشيع السياسي، إذ كان قادتها الملهمون ذوي صلة وثيقة باليت النبوى من خلال جدهم، عم النبي ﷺ، العباس بن عبد المطلب رض. لكنهم لم يكونوا من سلالة النبي رض.

المنحدرين من ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام وابن عمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وهكذا كان قادة الثورة العباسية سنة في المعتقد إجمالاً، لكنهم كانوا يعتمدون على قاعدة اجتماعية شيعية العاطفة، ذات ولاء غائم لآل البيت، ولم تكن الحدود بين التسني والتشيع عند اندلاع الثورة العباسية قد ارتسمت معالمها بشكل جلي، كما ألمحنا إليه قبلُ.

وقد توسيع التوليفة الثقافية العباسية فيما بعد أكثر حتى شملت التصوف، خصوصاً على يد أبي حامد الغزالي. وجلب التصوف معه أشانتاً من مواريث الديانات الشرقية العتيقة، بما في ذلك الشamanية التركية، والزرادشتية الفارسية. ووجد السلجوق الأتراك - الذين هيمروا على الساحة السياسية والعسكرية العباسية منذ منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي - في التصوف وسيلة فعالة «ل المنافسة الباطنية الشيعية وتدينها الشعبي». <sup>(١٥٦)</sup>

ولم يكن للإسلام حتى مطلع العصر العباسي عقيدة رسمية ذات صياغة فلسفية ججاجية، فكان يكفي الإنسان ليكون مسلماً أن يعلن شهادة أن «لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، دون أي تعقيدات كلامية أو لغوية أو فلسفية. وما كانت لدولة الراشدين أو للدولة الأموية سياسة اعتقادية رسمية. ييد أن الأمر تغير مع الخلفاء العباسين الذين ورطوا أنفسهم في الخوض في دقائق العقائد ولجاجتها، كما تورط قبلهم في ذلك أباطرة الرومان في القرن الرابع الميلادي، وكان مؤتمر نيقية عام ٣٢٥م خلاصة ذلك التورط الروماني. ويمكن القول إجمالاً إن العصر العباسي شهد تحول «الإيمان المفتوح» إلى «عقيدة مغلقة» في السياق الإسلامي، وهو أمر يحدث في تاريخ كل الأديان.

وريما يحسن بنا الآن أن نميز بين ما نقصده بالإيمان المفتوح وما نقصده بالعقيدة المغلقة. فالإيمان المفتوح اختيار شخصي دون اختبار من الآخرين، واتفاق على معنى عام - كالشهادتين مثلاً - دون خوض في دقائق مدلوله. وقد عرف الصحابة والتبعون الإيمان المفتوح ولم يعرفوا العقيدة المغلقة، وانشغلوا بتحقيق مقتضيات الإيمان في عالم الشهادة عن الجدل في

دقائقه الغيبة. أما العقيدة فهي تفسيرٌ ضيق للإيمان، تحمي سلطة سياسية واجتماعية، وتسرّعُ لذلك التفسير - دون غيره من التفسيرات والفهم التي تظهر في مجتمع المؤمنين - بسُرور من القمع والزجر. فالإيمان إجمالاً والعقيدة تفصيل، والإيمان بساطة والعقيدة تعقيد، والإيمان فطرة والعقيدة تكُلُّ، والإيمان باب مفتوح والعقيدة سور منيع، والإيمان يخدم الإنسان والعقيدة تخدم الدولة. ولا يمكن فهم الشقاق الشيعي في بعده الاعتقادي إلا بفهم تحول الإيمان الإسلامي المفتوح الذي كان سائداً في العهد النبوي والراشدي إلى العقيدة المغلقة التي تقاتلت الطوائف على امتلاكها واحتكارها في العهود التالية.

لقد أئسمت السياسة الاعتقادية للخلفاء العباسين بالاضطراب والتحول الدائب. فشهد النصف الأول من القرن الثالث الهجري/الناسع الميلادي ميلاً من أولئك الخلفاء نحو التشيع وتبني مظاهر منه وإن بتردد، ومن هؤلاء المأمون (ح. ١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨٣٣ - ٨١٣ م) والمعتصم (ح. ٢١٨ - ٢٢٧ هـ / ٨٤٢ - ٨٣٣ م) والواثق (ح. ٢٢٧ - ٢٣٢ هـ / ٨٤٧ - ٨٤٢ م). ومن أمثلة ذلك ما رواه المؤرخ ابن طيفور: «كان المأمون قد همَّ بلعن معاوية [بن أبي سفيان]، وأن يكتب بذلك كتاباً يقرأ يوم الدار، وجفل الناس. فثناء عن ذلك يحيى بن أكثم، وقال يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تذر ما عاقبتها، والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه، ولا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السياسة، وأحرى في التدبير». <sup>(١٥٧)</sup> وقد «ركن المأمون إلى قوله» كما ينقل المؤرخ نفسه. وقد قال المأمون لأحد خواصه فيما بعد: «قد علمت ما كنا دبرناه في معاوية، وقد عارضنا رأيَّه أصلح في تدبير المملكة، وأبقي ذكرَه في العامة». <sup>(١٥٨)</sup>

لكن الحكم الشرعية والسياسية التي أدركها المأمون هنا، لم يستوعبها بعض الخلفاء العباسين، ومنهم المأمون نفسه في سياقات أخرى. فتخلَّ هؤلاء عن الحياد في الصراع الفكري، وانخرطوا في الفتنة مع طرف ضد

(١٥٧) ابن طيفور، كتاب بغداد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٢)، ٥٤.

(١٥٨) ابن طيفور، كتاب بغداد، ٥٤.

آخر، باسم المذهب الصحيح والاعتقاد السليم، الذي لا يعدو أن يكون -  
مثل غيره من الفهوم - تفسيراً بشرياً نسبياً لحقائق الوحي المطلقة.

وذهب المأمون في نزوعه المتشيع لأهل البيت إلى حد التفكير في تعين الإمام علي الرضا (١٥٣ - ٧٧٠ هـ / ٨١٨ م) ثامن الأئمة في التشيع الإمامي، خليفةً من بعده.<sup>(١٥٩)</sup> وقد تبئى الخلفاء الثلاثة العقيدة الاعتزالية مجاهرةً، وحاول كل منهم فرضها بسلطة القهر. وعانيا الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٧٨٠ هـ / ٨٥٥ م) وعلماء آخرون من أهل الحديث والأثر السجن والتعذيب بأمر هؤلاء الخلفاء العباسين الثلاثة، وذلك في الواقع التي اشتهرت في كتب التاريخ الإسلامي باسم «محنة خلق القرآن»<sup>(١٦٠)</sup> ودعاهما أحد الباحثين الغربيين «محاكم التفتيش العباسية»<sup>(١٦١)</sup> وقد استمرت تلك المحنة المريضة تسع عشر عاماً، وكان من ثمارها المريضة قتل الفقيه أحمد بن نصر الخزاعي بيد الواشق قاتلة شنيعة، وسجن الإمام أحمد وتعذيبه تعذيباً منكراً.

ومع صعود نجم التشيع في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي تعمق هذا المنحى الاعتزالي الشيعي في الدولة العباسية. فأصدر الخليفة الراضي (ح. ٣٢٢ - ٩٣٤ هـ / ٩٤٠ م) بياناً مشهوراً يتهم فيه الحنابلة تهمَّاً اعتقادية وعملية فظيعة، ويهددهم بالتنكيل والقتل، ويتحريق بيوبتهم ومتأجرهم. فقد جاء في البيان: «وأمير المؤمنين يقسم بالله قسمًا جهاداً إليه يلزم الوفاء به: لشن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومُعوج طريقتكم ليوسعنكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبييداً، ولسيتعلملَ السيف في رقابكم، والنار في منازلكم ومحالكم».«<sup>(١٦٢)</sup>

لقد لاحظ اثنان من المؤرخين الستة - هما شمس الدين الذهبي وجلال الدين السيوطي - هيمنة الظاهرة الشيعية وتنوعها خلال القرن الرابع الهجري/

(١٥٩) أبو الفرج الأصفهاني، *مقالات الطالبين* (بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ)، ٤٥٧.

(١٦٠) من الدراسات العربية الجادة لمحنة خلق القرآن وخلفياتها السياسية كتاب فهمي جدعان، المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠).

Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophet in the Age of Al-Ma'mūn* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), xii.

(١٦١) ابن الأثير، الكامل، ٤/١١٤.

العاشر الميلادي، والنصف الأول من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. فقد اشتكتي الذهبي من صعود التشيع في ستينيات القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، فكتب: «قلت: ظهر هذا الوقت الرفضُ، وأبْدَى صفحته، وشَمِّخَ بِأَنْفُهُ، فِي مِصْرَ وَالشَّامِ وَالْحِجَازِ وَالْغَرْبِ بِالدُّولَةِ العَبِيدِيَّةِ، وَبِالْعَرَاقِ وَالْجَزِيرَةِ وَالْعِجمِ بَنْيِ بُوْرِيهِ.»<sup>(١٦٣)</sup> وهي الجحقة ذاتها التي كتب عنها السيوطي: «في هذه السنة [٩٧٤هـ/١٩٥٣م] وبعدها غلا الرفضُ وفار بمصر، والشام، والمشرق، والمغرب.»<sup>(١٦٤)</sup>

وفي ترجمته لابن السمسار (ت. ٤٣٣هـ/١٠٤٠م) وهو أحد علماء الحديث الشاميين و«كان مُسِيدَ أهل الشام في زمانه»<sup>(١٦٥)</sup> عَقَبُ الذهبي على الانتقادات الموجَّهة إلى هذا المحدثُ الشُّنَيْيَّ بِأَنَّهُ ذُو مِيل شِيعيَّة، فدافَعَ عَنْهُ قائلًا: «العل تشيُّعه كان تقيَّةً لا سُجَيَّةً، فإنه من بيت الحديث، ولكن غلت الشام في زمانه بالرفض، بل ومصر والمغرب بالدولة العبيدية، بل والعراق وبعض العجم بالدولة البوهيمية، واشتدَّ البلاء دهراً، وشمتَّت العلة بأنفها، وتواخى الرفض والاعتزال حينئذ، والناس على دين الملك، نسأل الله السلامة في الدين.»<sup>(١٦٦)</sup> وتشير هذه الملاحظة إلى مفارقة لطيفة، وهي لجوء علماء السنة إلى منهج التقيَّة الذي طالما عَابُوا به الشيعة. وفي ذلك ما فيه من دلالة بالغة على هيبة الشيعة وقوتهم يومذاك.

وقد صاغ المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون مصطلح «القرن الإسماعيلي»<sup>(١٦٧)</sup> قاصداً القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، لأنَّه القرن الذي أسسَ في مطلعه الإسماعيليون الدولة الفاطمية، أعظم الإمبراطوريات الشيعية في التاريخ الإسلامي، وفيه ألف القاضي النعمان (ت. ٣٦٣هـ/٩٧٤م) أعماله الاعتقادية والفقهية التي تُعتبر نصوصاً تأسيسية للمذهب

(١٦٣) شمس الدين النهي، سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣)، ١٥/١٦٤.

(١٦٤) جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٢)، ٤٠٦.

(١٦٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥٠٧/١٧.

(١٦٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥٠٧/١٧.

Louis Massignon, "Mutanabi devant le siècle ismaélien de l'Islam," in *Al Mutanabbi: Recueil publié à l'occasion de son millénaire, Mémoires de l'Institut Français de Damas* (Beirut: Institut Français de Damas, 1936), 1.

الإسماعيلي. ومن الوجوه الإسماعيلية التي عاشت في ذلك القرن والذي يليه الفيلسوف الطيب ابن سينا (٣٧٠ - ٩٨٠ هـ / ١٠٣٧ م).

ولو كان ماسينيون توّجّي الدقة والإحاطة أكثر لما دعاهم القرن الإسماعيلي فقط، بل لدعاه القرن الشيعي بشكل أعمّ، فقد غطّى التشيع في ذلك القرن العالم الإسلامي سياسياً وفكرياً، بشكل أرحب بكثير من الظاهر الإسماعيلي. فإضافة إلى الدولة الفاطمية الإسماعيلية ولدث في ذلك القرن دولٌ شيعية إمامية عدّة، منها السلطنة البوهيمية في بغداد والإمارة الحمدانية في حلب.

هذا من الوجهة السياسية، أما من الناحية الدينية والثقافية، فيكفي أن ندرك أن عام (٩٦٣ / ٥٣٥ هـ) الذي شهد سيطرة الدولة الفاطمية على مصر هو العام ذاته الذي شهد أول ترسيم علني لشعائر عاشوراء، وتحولها جزءاً من منظومة العبادة الشيعية الراتبة، وذلك برعاية السلطة البوهيمية الإمامية في بغداد.<sup>(١٦٨)</sup> ويبدو أن المستشرق الإنكليزي هاملتون جيب أدرك اتساع دائرة الصعود الشيعي في القرن الرابع الهجري أحسن مما أدركه المستشرق الفرنسي ماسينيون. فقد لاحظ جيب أن كل الدول الإسلامية التي ظهرت في تلك الحقبة كانت دولاً شيعية، باستثناء دولة الإخشidiين بمصر ودولة أكراد ديار بكر.<sup>(١٦٩)</sup>

ومهما يكن من أمر، فقد نظر الشيعة إلى الثورة العباسية ابتداء على أنها ثورة آل البيت النبوي، لكن العباسيين اضطهدوا آل البيت أحياناً، وهمشوهم سياسياً في غالب الأحوال. وفي أجواء المرارة مما آلت إليه أمور آل البيت في الدولة العباسية، برزت الأسرة البوهيمية، وهيمنت على العراق لأكثر من مائة عام (٣٣٤ - ٩٤٥ / ٤٤٧ - ١٠٥٥ هـ)، ومهدت الأرض تمهيداً للتشيع الإمامي ليضرب بجذور راسخة في العراق وما حوله.

وقد تباهى وزير شيعي في الدولة العباسية، هو الخطاط الشهير

---

(١٦٨) عن تاريخ ابتداء شعيرة عاشوراء، راجع ابن الأنباري، الكامل، ٧/٢٧٩.

Sir Hamilton A. R. Gibb, "The Caliphate and the Arab States," in *The First Hundred Years*, Vol. I of *A History of the Crusades*, ed. M. W. Baldwin. Madison, (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969), 86.

محمد بن مقلة (٢٧٢ - ٨٨٦ هـ / ٩٤٠ م) بأنه قضى على الدولة العباسية باجتذابه الأسرة البويعية لبسط نفوذها غرباً من بلاد فارس إلى العراق. وغير ابن مقلة عن غبطته بأن البذور التي بذرها بذلك الفعل ستؤتي أكلها في الزمن الآتي، فكان يقول: «إنني أزّلت دولة بني العباس وأسلمتها إلى الديلم، لأنني كاتبُ الديلم وقت إنفاذِي إلى أصبهان، وأطمغْتُهم في سرير الملك بيغداد، فإن اجتنبَت ثمرة ذلك في حياتي، والا فهي تُجتنبَ بعد موتي».»<sup>(١٧٠)</sup>

ويبدو أن ابن مقلة كان ذا بصيرة سياسية نافذة حقاً: فهو لم يجُنْ ثمرة جهده سياسياً في حياته، لكنه جناها مذهبياً بعد مماته. ففي ظل الدولة البويعية التي امتد سلطانها طيلة النصف الثاني من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، والنصف الأول من القرن الخامس الهجري / الحادى عشر الميلادي، تبلور التشيع الإمامي مذهبَاً اعتقادياً وفقهياً واضح المعالم. فقد تتمتع شيعة العراق في ظل تلك الدولة بفرصة تاريخية للترسخ والتعمد الفكري والسياسي. وخلال حكم البويعيين صيغت النصوص التأسيسية للتشيع الإمامي، وهي النصوص التي ألفها ابن بابويه (ت. ٩٤٨ هـ / ٩٩١ م) والشيخ المفيد (٣٣٦ - ٩٤١ هـ / ١٠٢٢ م) والشريف المرتضى (٩٦٦ - ٩٤٣ هـ / ٥٣٥ م) وأبو جعفر الطوسي (٩٩٥ - ٩٤٦ هـ / ١٠٦٧ م).<sup>(١٧١)</sup> وهو غير أبي جعفر الطوسي نصير الدين (١٢٧٤ - ١٢٠١ هـ / ٥٧٢ م) المعروف بشيخ الطائفة.<sup>(١٧٢)</sup>

وقد كان في وسع البويعيين القضاء على مؤسسة الخلافة الشِّیعیة في بغداد قضاء مبرماً، لكنهم قرروا الإبقاء عليها لعدة أسباب، منها تعلق جماهير المسلمين في العراق وخارجه بتلك المؤسسة التي كانت تمثل رمزاً لوحدة الأمة، ومنها أن الخلافة العباسية كانت يومذاك ضعيفة وقد تؤدي تصفيتها إلى بروز خلافة أخرى قوية تنازع البويعيين سلطتهم، ومنها أن البويعيين كانوا يخشون حدوث فراغ سياسي يمهد لسيطرة الفاطميين على بغداد، وهو المنافسون للعباسيين على الشرعية، الساعون إلى وراثتهم.

وقد استشار السلطان البويعي معز الدولة رجال دولته في مسألة التخلص

(١٧٠) أحمد بن علي المقرizi، *السلوك لمعرفة دول الملوك* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧، ١/١٣٣).

(١٧١) للتوضيح موضوع نمو التشيع في ظل الدولة البويعية، ودور الفقهاء المذكورين أعلاه في ذلك، راجع: Walbridge, *Most Learned of the Shi'a*, 40, 216-217.

من الخلافة العباسية الستينية، وإحلال خلافة شيعية محلها، فأقنعه بعضهم بأن وضعه السياسي أفضل في ظل خلافة سنية ضعيفة، لا شرعية لها من وجهة نظر شيعية، ويمكّنه قتل خلفائها دون إحساس بالإثم! قال ابن الأثير:

«إن الدليل كانوا يت Shi'oun، ويغالون في التشيع، ويعتقدون أن العباسيين قد غصبوا الخلافة وأخذوها من مستحقها، فلم يكن عندهم باعث ديني يحثّهم على الطاعة، حتى لقد بلغني أن [السلطان البويمي] معز الدولة استشار جماعة من خواص أصحابه في إخراج الخلافة من العباسيين، والبيعة للمعز لدين الله العلوى، أو لغيره من العلوبيين [الفاطميين]، فكلهم أشار عليه بذلك ما عدا بعض خواصه، فإنه قال: ليس هذا برأي فإنك اليوم مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة، ولو أمرتّهم بقتله لقتلوه مستحلين دمه، ومتى أجلست بعض العلوبيين خليفة، كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته، فلو أمرتّهم بقتلك لفعلوه، فأعرض عن ذلك.»<sup>(١٧٢)</sup>

يُبَدِّلُ أن الاندفاعة السلجوقية إلى قلب الدولة العباسية جعلت هذا النقاش غير ذي موضوع، إذ قضت على السلطة السياسية البويمية في العراق، وأغالت حلم الفاطميين في السيطرة على بغداد.

ويبدأ الانعطافة السياسية والفكرية ضد التشيع لصالح التسنن عموماً، والمذهب الحنفي خصوصاً، على يد الخليفة القادر (ح. ٣٨١ - ٩٩١ هـ / ١٠٣١ م) في العقود الأخيرة من حكم البويميين، أي في ختام القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ومطلع القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وقد شجع القادر على هذا التوجه - فيما يبدو - ضعفُ السلطة البويمية في بغداد بعد رحيل روادها الكبار، وصعود القوة الغزنوية التركية المناهضة للشيعة في بلاد فارس، وببلاد ما وراء النهر، والجزء الشمالي من الهند.

ويعتبر القادر أول خليفة مسلم يصدر عقيدة رسمية مفصلة للدولة، دافعاً الثقافة الإسلامية دفعة قوية للانتقال من حقبة الإيمان المفتوح إلى حقبة العقيدة المغلقة. وقد جاءت تلك العقيدة الرسمية - التي سماها المؤرخون

---

(١٧٢) ابن الأثير، الكامل، ٧/١٦٠.

ال المسلمين «البيان القادر»<sup>(١٧٣)</sup> - مُسَبَّغة الشرعية على التفسير الحنبلي للعقائد الإسلامية، ونأى عنها الشرعية عن غيره من التفسيرات والفهم، بنبرة احتكارية إقصائية فجة.<sup>(١٧٤)</sup> ورغم ثناء مؤرخين وفقهاء سُنة على القادر ووصفهم له بأنه «كان حسن الاعتقاد»<sup>(١٧٥)</sup> فإن الذهي كان محقاً في انتقاده البيان القادر في مواضع، وجَد فيها تكلافاً وغوصاً في دقائق كلامية، مما «لا فائدة فيه بوجهه».<sup>(١٧٦)</sup>

وقد بسط القادر حريه الفكرية إلى مصر، وذلك حينما آنس نفوذاً فاطمياً لدى النخبة الإمامية في بغداد، وتوجَّس خيفة من هذا النفوذ، خصوصاً بعد أن وصل إلى النقباء، وهم قادة السلالة النبوية ذات المكانة المرموقة في المجتمع العباسى. فقرر القادر أن يجرب نوعاً من الحرب الفكرية والنفسية الجديدة ضد الفاطميين، وأصدر بياناً سياسياً - لا يقل أهمية عن بيانه الاعتقادي - طعن فيه في نسب الفاطميين واتهمائهم إلى السلالة النبوية، وأمر جميع العلماء بتوقيعه. وقد وقع جمْع غالبيتهم من السُّنة، ومن ضمنهم أيضاً علماء شيعة، منهم الفقيه الإمامي ابن المعلم المشهور بلقب الشيخ المفيد.<sup>(١٧٧)</sup>

وقد صادفت حربُ القادر على نسب الفاطميين نجاحاً باهراً، فقد سُلِّم المؤرخون السُّنة فيما بعد بذلك الطعن دون مساءلة لدوافعه السياسية، باستثناء قلة قليلة، كابن الأثير والمقرizi وابن خلدون. أما هذه القلة من المؤرخين التي تمسكت بصحبة انتساب الفاطميين إلى البيت النبوى فقد بنوا حُججهم على براهين تاريخية وأدبية، أهمها أن الطعن في نسبهم لم يظهر إلا متأخراً، وبعد أن أحسن القادر بالخوف من حلف إسماعيلي إمامي عريض يهدد الخلافة السُّنية في بغداد.

(١٧٣) انظر النص الكامل للبيان القادر عند الذهي، تاريخ الإسلام، ٢٩/٣٢٢ - ٣٢٤.

(١٧٤) مثلاً: ابن الأثير، الكامل، ٨/١٩٧.

(١٧٥) شمس الدين النهبي، الملو للعلى الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسبعها (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٥)، ٢٣٩.

(١٧٦) للتروسيح حول أسباب ودوافع هذه الحرب الأيديولوجية بشأن نسب الفاطميين راجع: ابن الأثير، الكامل، ٦/٥٧٧ - ٥٧٩ وزين الدين بن الوردي، تاريخ ابن الوردي (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١/٢٤٢.

فقد كان الدافع الذي دفع القادر إلى إصدار بيان الطعن في نسب الفاطميين هو أنه بلغت مسامعه قصيدة لقبي آل البيت في بغداد، الشاعر الشريف الرضي يشتكى فيها عسف العباسيين بآل البيت، ويعرب عن اعتزازه بقرباته من حكام مصر الفاطميين، فيقول:

ما مقامي على الهوان وعندى  
مِفْلُوْنَ صارم وأنفٌ حَمِيَّ  
وابأة محلق بي عن الضيم  
كما راغ طائر وحشٌ  
البسُ الذلَّ في بلاد الأعداء  
ويمصرَ الخليفة العلوَيُّ  
ي إذا ضامني البعيد القصيٰ  
لفَ عرقني بعرقه سِيَّدا  
من أبوه أبي ومولاه مولا  
الناس جميعاً محمدٌ وعليٰ<sup>(١٧٧)</sup>

ويرى ابن الأثير أن توقيع بعض أعيان الشيعة وثيقة الطعن في نسب الفاطميين لا حجة فيه، لأنَّه كان تقية لا افتئاماً، قال: «ولا حجة بما كتبه في المحضر المتضمن القدح في أنسابهم، فإن الخوف يحمل على أكثر من هذا». <sup>(١٧٨)</sup> وهو تأويلٌ تزكيه الظروف السياسية السائدة يومذاك. ويتفق عدد من المؤرخين غير الطائفيين اليوم مع ابن الأثير والمقرizi وابن خلدون، فيرجحون كفة الإثبات لنسب الفاطميين على كفة الطعن فيه. <sup>(١٧٩)</sup> أما الذين يميلون إلى التفسير الطائفي للتاريخ، فالأمر عندهم محسوم دون بحث أو تدقيق أصلاً.

وقد مدَّ الخليفة القادر سياساته المعادية للشيعة شرقاً، فكتب إلى سلطان خراسان التركي محمود الغزنوي (ح. ٣٨٧ - ٩٩٧ هـ / ١٠٣٠ م) يحضنه على التضييق عليهم في مناطق سلطته. وتلزمت العقيدة والسياسة في سياسة القادر الشرقية ضد الشيعة في بلاد فارس وما وراء النهر، كما تلزمنا في سياساته الغربية ضدهم في العراق ومصر. ولم يكن القادر يسعى إلى إضعاف

(١٧٧) راجع نص القصيدة عند ابن الأثير، الكامل، ٦/٥٧٨ والمقرizi، اتعاظ الحتفاء، ١/٣٢.

(١٧٨) ابن الأثير، الكامل، ٦/٤٤٧.

(١٧٩) من أوسع وأدق التحقيقات العلمية في هذا الموضوع - بناء على المصادر التاريخية المبكرة - دراسة أيمن فؤاد السيد، الدولة الفاطمية: تفسير جديد (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٢)، ٣٢ - ٣٩، والمناقشة الشافية التي خصصها لهذا الموضوع محقق كتاب المقرizi: اتعاظ الحتفاء، جمال الدين الشيال، في تقادمه للكتاب ١/٢٣ - ٢٨، وعلى هامش الصفحتين ٤٢ - ٤٣.

التشيع كمذهب وعقيدة فحسب، بل كان يسعى أيضاً إلى إضعاف غريميه السياسيين الشيعيين: الدولة الفاطمية في مصر، والدولة البوذية في بلاد فارس والعراق.

ولم يضيئ محمود الغزنوی الفرصة السانحة، فانتزع الريء (قرب طهران اليوم) من البوذيين، وبدأ حرب اضطهاد قاسية ضد الشيعة، وكل من كانوا مبتدعة في رأيه، سنة كانوا أو شيعة، سجن منهم وقتل وصلب ونفي من الأرض، وأمر خطباء المساجد في مملكته بلعنهم على المنابر.<sup>(١٨٠)</sup> وأصبحت للحنابلة صولة في مشرق العالم الإسلامي الذي يحكمه السلطان محمود الغزنوی مثل صولتهم في بغداد في ظل الخليفة القادر. وقد روى الذهبي عن أبي إسماعيل الهروي، مصنف كتاب (ذم الكلام) قصة ذات دلالة في هذا الشأن، وهي قول الهروي:

«وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنْ أَقْصِدُ أَبَا حَاتِمَ بْنَ خَامُوشَ الْحَافِظَ بِالرَّيْ وَأَلْقِيَهُ، وَكَانَ مَقْدَمَ أَهْلِ السُّنَّةِ بِالرَّيْ، وَذَلِكَ أَنَّ السُّلْطَانَ مُحَمَّدَ بْنَ سِبْكَتِكِينَ لَمَّا دَخَلَ الرَّيْ، وَقُتِلَ بِهَا الْبَاطِنِيَّةُ، مِنْ الْكُلِّ مِنَ الْوَعْظَ غَيْرَ أَبِي حَاتِمَ، وَكَانَ مِنْ دَخْلِ الرَّيْ يُعْرَضُ عَلَيْهِ اعْتِقَادُهُ، فَإِنْ رَضِيَهُ أَذْنَ لَهُ فِي الْكَلَامِ عَلَى النَّاسِ، وَلَا مَنْعِهِ. قَالَ: فَلَمَّا قَرِبَتُ مِنَ الرَّيِّ كَانَ مَعِي رَجُلٌ فِي الطَّرِيقِ مِنْ أَهْلِهَا، فَسَأَلْتُهُ عَنْ مَذْهِبِهِ، فَقَلَّتْ: حَنْبَلِيٌّ، فَقَالَ: مَذْهِبُ مَا سَمِعْتُ بِهِ! وَهَذِهِ بَدْعَةٌ. وَأَخْذَ بَشَوِيْبِيَّ، وَقَالَ: لَا أَفَارِقُكَ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي حَاتِمَ، فَقَلَّتْ: خَيْرَةٌ، فَذَهَبَ بِي إِلَى دَارِهِ، وَكَانَ لَهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ مَجْلِسٌ عَظِيمٌ، فَقَالَ: هَذَا سَأْلَتَهُ عَنْ مَذْهِبِهِ، فَذَكَرَ مَذْهِبًا لَمْ أَسْمَعْ بِهِ قَطْ. قَالَ: وَمَا قَالَ؟ فَقَالَ: قَالَ: أَنَا حَنْبَلِيٌّ. فَقَالَ: دَعْهُ، فَكُلُّ مَنْ لَمْ يَكُنْ حَنْبَلِيًّا، فَلِيَسْ بِمُسْلِمٍ. فَقَلَّتْ فِي نَفْسِي: الرَّجُلُ كَمَا وُصِّفَ لِي. وَلِزَمْتُهُ أَيَامًا، وَانْصَرَفْتُ.<sup>(١٨١)</sup>

وفي عام (٤٢٩هـ/١٠٢٩م) كتب السلطان محمود الغزنوی إلى الخليفة القادر يبشره بأنه طهر أرض سلطنته من الشيعة والمعزلة، وأنه بذلك حقق نصراً مؤزراً للسنة وللدولة العباسية. ويبدو أن حلف الخليفة القادر مع

(١٨٠) انظر ابن كثير، البداية والنهاية ٦/١٢، والذهبي، تاريخ الإسلام ٢٨/٢٨.

(١٨١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٨/١٤.

الغزنويين ضد الشيعة دخل مرحلة نوعية قبيل وفاة السلطان محمود، إذ يورد مؤرخ الدولة الغزنوية أبو الأفضال البيهقي رسالة بعث بها مسعود، نجل السلطان محمود وخليفة من بعده، إلى قائد تركي آخر يقول فيها إن الخليفة العباسى دعا إلى بغداد لتطهيرها من الشيعة، وأنه - أي مسعود - كان ينوى ذلك، لكن ورود الخبر بوفاة أبيه محمود حال بينه وبين ذلك.<sup>(١٨٢)</sup>

وحيثما تعثر الحلف العباسى الغزنوي ضد الشيعة بسبب الفوضى التي سادت الدولة الغزنوية بعد وفاة السلطان محمود عام (٤٢١هـ/١٠٣٠م)، ثم بسبب وفاة الخليفة القادر نفسه عام (٤٢٢هـ/١٠٣١م)، ظهر حلف سُنِّي جديد بين خلفاء بغداد والسلطانين الأتراك، وذلك مع صعود قوة تركية جديدة، هي القوة السلجوقية التي ورثت دولة الغزنويين بعد أن هزمتهم هزيمة ماحقة في معركة داندقان عام (٤٣٢هـ/١٠٤٠م).

وعلى خطى القادر سار ابنه وخليفته القائم (ح. ٤٢٢ - ٤٦٧هـ/١٠٣١ - ١٠٧٥م) في السعي إلى تدعيم الترسان في العراق وما حوله. وقد أدرك القائم - كما أدرك أبوه القادر من قبل - عمق التحولات السياسية والعسكرية شرق العراق. فقد هيمَنَ السلاجقة الأتراك المعادون للتشييع على جل الهضبة الإيرانية، واجتذبوا بقايا النفوذ البوبي هناك.

بيد أن قائد السلاجقة طغرل - لسذاجته وضيق باعه - لم يتبنَّ سياسة متماسكة تخدم المنهج السُّنِّي ككل، بل تعصب للمذهب الفقهي الحنفي ضد الشافعى، وللمدرسة الكلامية المأثريدية ضد المدرسة الأشعرية. وكان على الشافعية والأشاعرة أن ينتظروا عهد الوزير نظام الملك ليجدوا المظللة السياسية المناسبة لنشر فكرهم. وكان لنظام الملك اختياراته المذهبية والكلامية ضمن الدائرة السُّنِّية الواسعة، فانحاز غالباً للأشاعرة والشافعية ضد الحنابلة وأهل الأثر، لكنه سعى إلى تدعيم الفكر السُّنِّي بشكل عام، وصاغ من ذلك سياسة متماسكة وفعالة.

ومما يخدم موضوع هذه الدراسة أن نعرض جوانب من الخلافات

---

(١٨٢) أبو الأفضال البيهقي، تاريخ البيهقي، ترجمة بحى الخطاب وصادق نشأت (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦)، ٨٠.

الداخلية التي كانت تموج في أحشاء كل من التسنن والتشيع خلال العصر العباسي. ففي داخل التسنن كان الخلاف ملتهباً بين الأشاعرة والحنابلة. فالأشاعرة مدرسة فكرية تركيبية تسعى للتفريق بين العقل والنقل، لكنها تجريدية في العقائد بشكل عام، فهي ترفض أي منزع تجسيدي في تفسير الصفات الإلهية. أما الحنابلة فهم مدرسة أثرية يغلب عليها التفسير الظاهري لنصوص الوحي. فهم حسب وصف الفقيه الحنبلي أبي الوفاء بن عقيل: «تمسکوا بالظاهر تحرجاً عن التأويل... فلم يدققوا في العلوم الغامضة... وأخذوا ما ظهر من العلوم، وما وراء ذلك قالوا: الله أعلم بما فيها، من خشية باريها. لم أحفظ على أحد منهم تشبيهاً، إنما غلبـتـ عليهم الشناعة لإيمانـهمـ بظواهرـ الآيـ والأـخـبارـ، منـ غيرـ تـأـوـيلـ ولاـ إـنـكـارـ»<sup>(١٨٣)</sup>

ورغم قول ابن عقيل هنا: «لم أحفظ على أحد منهم تشبيهاً» إلا أنه ظهرت في هذه المدرسة قلة تميـلـ فـعـلاـ إـلـىـ التـشـبـيهـ والتـجـسـيمـ فيـ تـفـسـيرـ آـيـاتـ وأـحـادـيثـ الصـفـاتـ، وـدـفـعـتـ المـدـرـسـةـ كـلـهـاـ ثـمـنـ ذـلـكـ تـشـهـيرـاـ عـلـىـ أـلـسـنـةـ الشـيـعـةـ وـالـمـعـتـزـلـةـ، وـالـمـدـارـسـ السـنـيـةـ الـمـنـافـسـةـ. بلـ ظـهـرـ النـقـدـ الذـاتـيـ لـهـذـاـ المـنـحـىـ مـنـ دـاـخـلـ الـمـدـرـسـةـ الـحـنـبـلـيـةـ ذـاتـهـاـ. فقدـ اـشـتـكـىـ عـبـدـ الرـحـمـنـ ابنـ الجـوزـيـ، وـهـوـ عـالـمـ حـنـبـلـيـ مـوـسـوعـيـ، مـنـ هـذـاـ المـنـحـىـ التـجـسـيمـيـ، وـاعـتـبـرـ أـهـلـهـ مـنـ «ـشـانـواـ الـمـذـهـبـ»ـ فـقـالـ:ـ

«رأـيـتـ مـنـ أـصـحـابـنـاـ مـنـ نـكـلـمـ فـيـ الـأـصـوـلـ بـمـاـ لـاـ يـصـلـحـ... فـصـنـقـواـ كـتـبـاـ شـانـواـ بـهـاـ الـمـذـهـبـ، وـرـأـيـتـهـمـ قـدـ نـزـلـواـ إـلـىـ مـرـتـبـةـ الـعـوـامـ، فـحـمـلـواـ الصـفـاتـ عـلـىـ مـقـضـىـ الـحـسـ، فـسـمـعـواـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ خـلـقـ آـدـمـ عـلـىـ صـورـتـهـ، فـأـثـبـتـواـ لـهـ صـورـةـ، وـوـجـهـاـ زـائـدـاـ عـلـىـ الـذـاتـ، وـعـيـنـيـنـ، وـفـمـاـ، وـلـهـوـاتـ، وـأـضـرـاسـاـ، وـأـضـوـاءـ لـوـجـهـهـ هـيـ السـبـحـاتـ، وـيـدـيـنـ، وـأـصـابـعـ، وـكـفـاـ، وـخـنـصـراـ، وـإـبـهـامـاـ، وـصـدـرـاـ، وـفـخـدـاـ، وـسـاقـيـنـ، وـرـجـلـيـنـ، وـقـالـواـ مـاـ سـمـعـناـ بـذـكـرـ الرـأـسـ. وـقـالـواـ يـجـوزـ أـنـ يـمـسـ وـيـمـسـ، وـيـدـنـيـ الـعـبـدـ مـنـ ذـاتـهـ، وـقـالـ بـعـضـهـمـ: وـيـتـفـسـ. ثـمـ يـرـضـوـنـ الـعـوـامـ بـقـولـهـمـ: لـاـ كـمـاـ يـعـقـلـ. وـقـدـ أـخـذـواـ بـالـظـاهـرـ فـيـ الـأـسـمـاءـ وـالـصـفـاتـ، فـسـمـوـهـاـ بـالـصـفـاتـ تـسـمـيـةـ

(١٨٣) زـينـ الدـيـنـ عـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ رـجـبـ، ذـبـيلـ طـبـقـاتـ الـحـنـابـلـةـ (الـرـيـاضـ: مـكـتبـةـ الـعـيـكـانـ)، ٢٠٠٥ـ، ٢٣٨ـ/١ـ.

مبتدعة، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارقة عن الطواهر، إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجه الظاهر من سمات الحدوث. ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا صفة ذات. ثم لما أثبتو أنها صفات ذات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على نعمة، وقدرة ومجيء وإتيان على معنى بُرّ ولطف، وساق على شدة. بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعمت الأدميين، والشيء إنما يُحمل على حقيقته إذا أمكن. ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقدتبعهم خلق من العوام. فقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل، وأمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يُقلُّ، فإذاكم أن تبتعدوا في مذهبكم ليس منه.»<sup>(١٨٤)</sup>

وقد بالغ الأشاعرة في التشنيع على الحنابلة في هذا الأمر، رغم أنه لا يمثل التيار العريض في المذهب الحنفي، بل مجرد آراء معزولة ظهرت على صفاقة. وأدت هذه الخلافات الاعتقادية بين أهم طائفتين سُنّيتين في بغداد يومذاك - وهذا الحنابلة والأشاعرة - إلى مواجهات بين الفينة والأخرى أودت بحياة العديد من آنذاك، وزرعت شقاوةً بين الطائفتين لا تزال ذيوله ممتدة في الثقافة الإسلامية إلى اليوم.

وكان الحنابلة غالبية سكان بغداد في القرن الخامس الهجري، كما أقر بذلك الوزير نظام الملك في إحدى رسائله إلى الفقيه الشيرازي، رغم ما عُرف عن نظام الملك من تحيز للأشاعرة والشافعية ضد الحنابلة. فقد ورد في الرسالة: «فإن الغالب هناك [في بغداد] هو مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمة الله عليه، ومحله معروف بين الأئمة، وقدره معلوم في

(١٨٤) عبد الرحمن بن الجوزي، *دفع شبه التشبيه بأكاذب التزوير* (عُمان: دار الإمام النووي، ١٩٩٢)، ٩٧ - ١٠١. ولاطلاع أكثر على المنحى التجسيدي عند بعض الحنابلة الأوائل، راجع: Wesley Williams, "Aspects of the Creed of Imām Ahmad Ibn Ḥanbal: A Study of Anthropomorphism in Early Islamic Discourse," *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 3 (Aug., 2002): 441-463.

السنة». <sup>(١٨٥)</sup> أما الكوفة والبصرة فيبدو أن التشيع كان غالباً عليهما، مع حضور حنفي قوي في الكوفة. قال المقدسي <sup>(١٨٦)</sup> - ٣٣٦ هـ / ٩٤٧ م - عن الكوفة: «وبالكوفة الشيعة إلا الكناسة فإنها سنة». <sup>(١٨٧)</sup> وقال عن البصرة: «وأكثر أهل البصرة قدرة وشيعة، وثُمَّ حنابلة». <sup>(١٨٨)</sup>

وكثيراً ما استغل الحنابلة قوتهم العددية في بغداد، فتجاوزوا السلطة، وهاجموا خصومهم بعنف لفظي وجسدي، بذراعة القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ووصلت المواجهات إلى حد امتناع الأشاعرة من حضور الجُمُع والجماعات في المساجد خوفاً من الحنابلة. فقد روى ابن الجوزي أنه «وَقَعَتْ بَيْنَ الْحَنَابِلَةِ وَالْأَشَاعِرَةِ فَتْنَةٌ عَظِيمَةٌ حَتَّى تَأْخِرَ الْأَشَاعِرَةِ عَنِ الْجُمُعَاتِ خَوْفًا مِّنَ الْحَنَابِلَةِ». <sup>(١٨٩)</sup> وزاد ابن كثير: «وَقَعَتْ الْفَتْنَةُ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْحَنَابِلَةِ، فَقُوِيَّ جَانِبُ الْحَنَابِلَةِ قَوْةً عَظِيمَةً، بِحِيثُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِّنَ الْأَشَاعِرَةِ أَنْ يَشَهِّدَ الْجَمَعَةَ وَالْجَمَاعَاتَ». <sup>(١٩٠)</sup>

وكان الحنابلة قد تعصبو من قبل ضد شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبرى، وحاصروه حياً: «قال الخطيب: وبلغني عن أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفرايني الفقيه أنه، قال: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل تفسير محمد بن جرير لم يكن كثيراً. قال الحاكم: سمعت حسينك بن علي يقول: أول ما سألني ابن خزيمة فقال لي: كتبت عن محمد بن جرير الطبرى؟ قلت: لا، قال: ولم؟ قلت: لأنك كان لا يظهر، وكانت الحنابلة تمنع من الدخول عليه، قال: بنس ما فعلت، ليتك لم تكتب عن كل من كتبت عنهم وسمعت من أبي جعفر [الطبرى].» <sup>(١٩١)</sup>

ولما مات ابن جرير منع عوام الحنابلة دفنه في مقابر المسلمين، وهو إمام المفسرين!! قال ابن كثير: «وُدُّفِنَ فِي دَارِهِ لِأَنَّ بَعْضَ عَوَامِ الْحَنَابِلَةِ

<sup>(١٨٥)</sup> ابن الجوزي، المتظم، ١٩١/١٦.

<sup>(١٨٦)</sup> محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (القاهرة: مدبولي، ١٢٦، ١٩٩١).

<sup>(١٨٧)</sup> المقدسي، أحسن التقاسيم، ١٢٦.

<sup>(١٨٨)</sup> ابن الجوزي، المتظم، ٣٧٤/١٥.

<sup>(١٨٩)</sup> ابن كثير، البداية والنهاية، ٨٣/١٢.

<sup>(١٩٠)</sup> النهي: سير أعلام البلاء، ١٦٨/١١.

ورعاهم منعوا من دفنه نهاراً، ونسبوه إلى الرفض. ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من ذلك، بل كان أحد أئمة الإسلام علمأً وعملاً بكتاب الله وسُنّة رسوله.<sup>(١٩١)</sup> وتكررت محنّة ابن جرير في العراق لابن تيمية في مصر والشام بعد ذلك، فعاني عنناً واضطهاداً على أيدي متعصبي الأشاعرة، بسبب معتقداته السلفية الحنبليّة.

لقد كان المشهد البغدادي معقداً للغاية، فقد تداخل الصراع السنّي الشيعي مع الصراع داخل الجماعة السنّية ذاتها. ويرجع السبب في ذلك إلى تشدد الحنابلة وشذتهم، وضيقهم بالمخالفين من المدارس السنّية الأخرى. وبينما اتّخذ الحنابلة من التشيع موقفاً حدياً لا هوادة فيه، حاول الأشاعرة احتواء الشيعة، وميزوا بين الإمامية الذين اعتبروهم مسلمين من أهل القبلة - رغم المأخذ السنّية على بعض عقائدهم وشعائرهم - والإسماعيلية الذين اعتبروهم ملاحدة خطرين وأعداء للإسلام وللخلافة الإسلامية.

فهذا الفقيه والمتكلّم الأشعري أبو حامد الغزالى الذي انخرط في خدمة الدولة العباسية أيدلوجياً، إنما أَلْفَ كتابه (فضائح الباطنية) في الشيعة الإسماعيلية، وميّز بينهم وبين بقية الشيعة، كما ميّز بين «الرفض» و«الكفر»، فقال عن المذهب الإسماعيلي إنه «مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض».«<sup>(١٩٢)</sup> وهو قول اشتهر على ألسنة علماء السنّة عبر القرون. ومن أسباب هذا الموقف التكفيري من الشيعة الإسماعيلية ما استبطنه هؤلاء من رواسب الديانات الشرقية ومن الفلسفـة الأفلاطونـية، حتى انتهى بعضـهم إلى القول بنظرية الفيض، وتقتصـ الأرواح وتناسـخـها، وإنكارـ الحياة الأخرى والجزاءـ كما يفهمـها جمهـور المسلمين.«<sup>(١٩٣)</sup>

وفي مقابل الموقف الحنـبليـ السـلـبيـ منـ الشـيـعـةـ وـمـيـلـ المـازـاجـ الحـنـبـلـيـ إـلـىـ إـخـرـاجـ الشـيـعـةـ عـمـومـاـ مـنـ دـائـرـةـ الـإـسـلـامـ، وـرـثـ الشـيـعـةـ عـنـ الـمـعـتـلـةـ العـدـاءـ الـوـجـودـيـ لـلـحـنـابـلـةـ وـتـكـفـيرـهـمـ، وـاتـهـامـهـمـ بـالـتـجـسـيمـ فـيـ الـعـقـائـدـ، وـبـالـنـصـبـ، أـيـ بـغـضـ آـلـ الـبـيـتـ الـنـبـويـ. وـلـمـ كـانـ الشـيـعـةـ وـالـحـنـابـلـةـ أـعـظـمـ طـائـفـتـيـنـ فـيـ بـغـدـادـ

(١٩١) ابن كثير، البداية والنهاية، ١١/١٦٧.

(١٩٢) الغزالى، فضائح الباطنية، ٣٧.

(١٩٣) انظر عرضاً مبسطاً لمجمل عقائد الإسماعيلية لدى: محمد حمادة، تاريخ الشيعة، ٣٧-٣٩.

من حيث العدد - كما لاحظ المقدسي في قوله: «الغلبة ببغداد للحنابلة والشيعة»<sup>(١٩٤)</sup> - فقد ظلت تلك المدينة العظيمة الملقبة تفاؤلاً «دار السلام» غارقة في حرب كلامية وسياسية دائمة بين الطائفتين.

تكلم هي خريطة التصدعات التي كانت سائدة داخل الجبهة الشيعية قبل الحروب الصليبية. أما الشيعة فقد قسمتهم العقيدة والسياسة إلى طوائف عديدة، تلاشت أكثرها قبل الحروب الصليبية بأمد بعيد، ولم يُعُد لها يومذاك من وجود إلا في كتب تاريخ الفرق والملل والنحل. وحينما بدأت الحروب الصليبية ختام القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، كانت ثلاث طوائف شيعية قد تبلورت واستوت على سُوقها، كما بُرِزَت هنا وهناك بعض التيارات التلفيقية التي طبعت التشيع بطابعها، وبعض التمزقات داخل بعض الجماعات الشيعية.

هذه الطوائف الشيعية الثلاث هي: الزيدية، والإمامية، والإسماعيلية. وقد انقسمت الإسماعيلية قبل بدء الحروب الصليبية بعدين من الزمان إلى فرقتين: الإسماعيلية الطبيبة التي احتفظت باسم الفاطميين، والإسماعيلية النزارية التي اشتهرت باسم الحشيشية أو الحشاشين. أما الزيدية فلا صلة مباشرة لهم بموضوع هذه الدراسة، لأنهم لم يكن لهم وجود في ساحة الحروب الصليبية التي شملت بلاد الشام، ومصر، والأنضول، وغرب العراق.

وكان لهذه الفروق والظلال المختلفة داخل كل من التشيع والتسنن أثر كبير على العلاقات السنوية الشيعية أيام الحروب الصليبية، كما لا يزال لها أثراً على تلك العلاقة اليوم. وما جعل الصراع الشيعي الحنفي مهلكاً للجسد الإسلامي كله هو كونه تركز في العراق الذي كان في العصر العباسي قلب الحضارة الإسلامية ومنبع مختلف المذاهب والمشارب فيها. فحينما وصف الجغرافي ياقوت الحموي (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ / ١١٧٩ - ١٢٢٩ م) بغداد في عصره بأنها كانت «أم العالم وملكة البلاد»<sup>(١٩٥)</sup> فهو لم يكن يبالغ على الإطلاق.

---

(١٩٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ١٢٦.

(١٩٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١/ ٤٥٦. وانظر أيضاً:

Françoise Micheaux, "Baghdad in the Abbasid era: A cosmopolitan and multi-confessional capital" in Salma K. Jayyusi et al. (eds.), *The City in the Islamic World* (Leiden: Brill, 2008), 2: 225, 245.

في بغداد العباسية كانت عصارة الحضارة الإسلامية ولبابها. ولو أن رحالة مسلماً وصل ببغداد يومذاك، لما كان عليه من ملام أن يصبح كما صاح المؤرخ الفرنسي فولشر الشارترى حينمارأى القسطنطينية لأول مرة: «آه ما أجمل مدينة القسطنطينية وما أبللها!!»<sup>(١٩٦)</sup> ففي حضارة العصر الوسيط المسيحية لم توجد مدن تشبه بغداد أو تقاربها، باستثناء القسطنطينية.

بين أن قلب الإسلام في العصر الوسيط، الذي هو بغداد، تمزق أكثر من مرة وبأكثر من كيفية. ونشر ذلك القلب البغدادي الممزق مرضه إلى سائر الجسد الإسلامي. فأي دراسة جدية لتاريخ الخريطة الطائفية الإسلامية تحتاج أن تركز على بغداد التي كانت مصنع الأفكار ومنبع المذاهب السياسية والفكرية، ومنها كانت تلك الأفكار والمذاهب تسريح في أرجاء العالم الإسلامي. فالشقاق المزمن بين السنة والشيعة في العراق كان هو الخلفية لصراعات سياسية وطائفية في بلاد فارس والشام ومصر وشمال أفريقيا. وفي العراق يجد المؤرخ دائماً جذور العقيرية الحضارية الإسلامية وجذور الطائفية في الثقافة الإسلامية.

فمنذ معركة الجمل التي دارت رحاها بين الصحابة بضواحي البصرة عام (٥٣٦هـ/١١٥٦م) ولد على أرض العراق جزء عظيم من الأفكار والوقائع الخلافية التي ظهرت خلال التاريخ الإسلامي. ولم تكن ثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام التي انتهت بفاجعة كربلاء المروعة عام (٦٨٠هـ/١٤٣٦م)، وتحولت حدثاً تأسيسياً في الذاكرة الشيعية، سوى فاتحة ثورات وانتفاضات لا تُحصى، نبتت فكرتها من أرض العراق، ودارت رحاها على أرض العراق.

وقد جعل الحكم البوبي الميزان الطائفي في العراق متارجحاً. فتحولت الخلافة العباسية الشّيّعية في ظله أحياناً إلى سلطة رمزية صورية، لا وزن لها مقارنة مع قوة السلطان البوبي، لكن وجد وزراء وقادة عسكريون شيعة أقوباء منعوا السلاطين البوبيين أحياناً من الاستبداد بالأمر والاستفراد

---

Fulcher of Chartres, *History of the Expedition*, 79.

(١٩٦)

ولمزيد مقارنة بين بغداد والقسطنطينية، راجع: Micheaux, "Baghdad in the Abbasid era," 2:235.

بالقرار. ومع ذلك فقد حصل شيعة العراق على قدر من التمكّن خلال العصر البويري، لم يحصلوا عليه من قبل أو من بعد، قبل العقد الأخير.

وقد أدى تأرجح ميزان القوى الطائفي بين الشيعة والسنّة خلال العصر البويري، وعدم رجحانه لصالح هذه الطائفة أو تلك بشكل مطرد، إلى اندلاع مواجهات دائمة بين الطرفين في بغداد. وأورد المؤرخون البغداديون، من أمثال ابن الأثير وابن الجوزي، عدداً لا يحصى من المواجهات الصغيرة بين الطائفتين في شوارع بغداد.<sup>(١٩٧)</sup>

ولم يكن الصراع الطائفي في بغداد البويرية شاملًا سكان بغداد، بل كانت أغلب المواجهات الطائفية في بغداد البويرية - كما يظهر من استقراء وقائعها - بين سكان حي (الكرخ) في الجانب الغربي من بغداد وغالب سكانه شيعة، وحي (باب البصرة) في الجانب الشرقي منها وغالب سكانه حنابلة.<sup>(١٩٨)</sup> وقد قال الجغرافي ياقوت الحموي عن حي باب البصرة في بغداد: « محللة باب البصرة وأهلها كلهم سنّة حنابلة»<sup>(١٩٩)</sup> وقال عن الكرخ: «أهل الكرخ كلهم شيعة إمامية لا يوجد فيهم سنّي البتة»<sup>(٢٠٠)</sup> واللافت للنظر أن الأحناف السنّة لم يشاركوا في المواجهات السنّية الشيعية إلا مرة واحدة.<sup>(٢٠١)</sup> فما نشهده اليوم من صراع وجودي بين الشيعة والسلفيين - وهم ورثة المزاج الحنبلي - امتداد للصراع الشيعي الحنبلي القديم في بغداد على عصر البويريين.

و غالباً ما كان سبب المواجهات آنذاك قبح الشيعة في سمعة الصحابة رض، أو سعي الحنابلة إلى منع الشيعة من إحياء ذكرى أنتمهم، وتنظيم مجالس أو مسيرات عزاء لهم.<sup>(٢٠٢)</sup> وقد أشرنا من قبل إلى أن إحياء

(١٩٧) راجع على سبيل المثال، ابن الأثير، الكامل، ٣٠١/٨، ٥١٤، ٦٨٩/٩، ٢٩٥، ٤١٨، ٤٢٠. وراجع ابن الجوزي، المتظم، ٢٨٣/٧، ٤٥/٨، ٤٧، ٥٥، ١٤١ - ١٤٢.

(١٩٨) انظر أمثلة للمواجهات بين حنابلة باب البصرة وشيعة الكرخ لدى ابن الأثير، الكامل، ٨، ٢٧٧، ٤٩١، ٤٨٧/٢٦، ٤٨٧/٢٩، ٣٣١، والصفدي، الواقي بالوقبات (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠)، ٢٧/٢٧، ١٨٩.

(١٩٩) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤، ٤٤٨/٤.

(٢٠٠) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤، ٤٤٨/٤.

(٢٠١) ابن الأثير، الكامل، ٩٦/٨.

(٢٠٢) انظر مثلاً على إثارة الشيعة للصراع بسببهم الصحابة رض، لدى ابن الأثير، الكامل، ٧/٢٤٥ =

ذكرى استشهاد الإمام الحسين تم ترسيمه وتشجيعه على أيدي السلاطين البوبيهيين عام (٩٦٣هـ/١٥٨م) فتحول منزلة شعيرة أساسية من الشعائر الشيعية. لكن حنابلة بغداد كانوا دائمًا متحفزين لمحاجمة الشيعة أثناء العزاءات الحسينية، باعتبارها بدعة في الدين.

وتبقى أهم المفارقات في سياسة البوبيهيين هو إصرارهم على حرمان الفاطميين من تحقيق حلمهم في السيطرة على العراق، وإقامة خلافة شيعية إسماعيلية في بغداد. وهو أمر يدل على أن الهوة السياسية بين الجماعات الشيعية لم تكن تقل شأنًا عن الهوة بين السنة والشيعة. ويبدو أن السلاطين البوبيهيين في بداية عهدهم في العراق كانوا يعتبرون أنفسهم أقرب إلى أهل السنة منهم إلى الفاطميين الإسماعيليين، خصوصاً قبل أن يتحولوا تدريجياً من التشيع الزيدية إلى التشيع الإمامي. وربما أدركوا أيضاً أن الخلافة العباسية أصبحت جزءاً من رأس المال السياسي، وأن عليهم حمايتها من المنافس الفاطمي الزاحف من الغرب.

ويصدق هذا الأمر - أشد ما يصدق - على أول سلطان بوبي في بغداد، فناخسرو المعروف بلقب عضد الدولة. فقد زوج عضد الدولة ابنته لل الخليفة العباسي الطائع (ح. ٣٦٣ - ٩٧٤هـ/٩٩١م) زواجاً سياسياً سعى من خلاله إلى اكتساب حق للأسرة البوبيهية في الخلافة عبر ذرية الطائع. قال ابن الأثير: «وكان غرض عضد الدولة أن تلد ابنته ولداً ذكراً، فيجعله ولئه عهده، فتكون الخلافة في ولد لهم فيه نسب». <sup>(٢٠٣)</sup>

كما هم عضد الدولة بغزو مصر وإخضاع الفاطميين للعباسيين. وكانت وفاته المفاجئة هي التي حالت دون تفريد هذه الخطة الطموحة. قال البغدادي: «وكان أبو شجاع فناخسرو بن بوبيه [عضد الدولة] قد تأهّب لقصد مصر، وانتزاعها من أيدي الباطنية. وكتب على أعلامه بالسواد: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين، الطائع لله أمير المؤمنين، ادخلوا مصر إن شاء الله آمين). وقال قصيدة أولها:

= وانظر مثلاً على إثارة الحنابلة للصراع بينهم الشيعة من شعائر العزاء لدى ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٥٤/١١

(٢٠٣) ابن الأثير، الكامل، ٣٩٠/٧

AMA TRI AL-QADAR LI TWA'AN  
QAWASIMA LI BAL-IGHAN KAL-KHIBR  
WISHHED AL-ANAM LI BAINI  
DAK AL-DZI YURJI WDAK AL-MINTAZ  
L-NURRA AL-ISLAM WA-L-DA'UWI ILI  
KHILIFA ALLAH AL-IMAM AL-MFTAKHR

FLAMA HIRJ MUSARIBE LL-KHAROG ILI MUSR GAMPSHE AL-JAL. (٢٠٤)

لكن هذه العلاقة المتينة بين الخلافة العباسية والسلطة البوهيمية في بغداد لم تُعمر طويلاً، فقد تحول البوهيميون بعد سيطرتهم على العراق عن مذهبهم الزيدي، وتبينوا المذهب الإمامي تماهياً مع التشيع الإمامي العراقي، ثم انقلبوا أعداء للخلافة وللتتزن، كما تدل عليه يوميات الفتن الكثيرة بين السنة والشيعة في عهدهم، ووقف البوهيميون إلى جانب الشيعة فيها. وحينما ضعفت السلطة البوهيمية في مطلع القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي أحسن الشيعة الإمامية في العراق بالانكشاف، وبدأوا يبحثون عن سند لدى الخلافة الفاطمية في مصر، كما يدل عليه تمرد البساسيري الذي ستحدث عنه لاحقاً.

وفي ختام الحقبة البوهيمية تحول ميزان القوى لصالح السنة تماماً. فما كان فوضى متارجحة بين الطرفين في العقود السالفة، تحول إلى اضطهاد وإخضاع للجانب الشيعي على يد الجانب السنّي. وقد روى مؤرخ العراق لتلك الحقبة ابن الأثير ثلاثة حوادث من وقائع عام (١٠٥٦/٥٤٤٨م)، أي بعد عام واحد من نهاية الدولة البوهيمية، تدل دلالة واضحة على مسار الأمور في اتجاه تصفية التشيع، وهي: إلغاء الصيغة الشيعية للأذان في بغداد، وصلب القائد الشيعي ابن الجلاب، ونهب دار الفقيه الشيعي أبي جعفر الطوسي. (٢٠٥).

ومهما يكن من أمر، فإن انحطاط الدولة البوهيمية في مشرق العالم الإسلامي عوضته قوة شيعية أخرى في مغربه، هي الدولة الفاطمية التي كان أثراها في تاريخ الإسلام أعظم من أثر أي دولة شيعية أخرى، حتى ظهور

(٢٠٤) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧)، ٢٧٥ - ٢٧٦

(٢٠٥) ابن الأثير، الكامل، ٦٣٢/٩

الدولة الصفوية مطلع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. وقد امتد عمر الدولة الفاطمية أكثر من قرنين ونصف القرن، من سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م إلى سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م). وحكم الفاطميون في أوج مجدهم السياسي والعسكري كل الضفة الجنوبية والشرقية للبحر المتوسط، وبعض المناطق على ضفته الشمالية. وقد ولدت هذه الدولة في شمال أفريقيا، ثم توسيع فحكمت صقلية ومالطة ومصر والشام والحجاز. لكن بداية الحروب الصليبية تزامنت مع أفال الإمبراطورية الفاطمية.

وكان مطعم الفاطميين الأعظم هو وضع اليد على العراق وإحلال خلافتهم الشيعية محل الخلافة العباسية السنوية. لكنهم لم يستطعوا السيطرة على بغداد أكثر من عام واحد في محاولة مضطربة هي تمرد الباسيري، وهي محاولة لم يكن لها أفق، ولا كان من أمل في استمرارها. وكان السبب في هذا الفشل السياسي الخارجي للدولة الفاطمية هو فشلها الأيديولوجي الداخلي. فعلى عكس الشيعة الإمامية في العراق، الذين يضربون بجذور عميقة في الأرض العراقية، ظلل الفاطميون في القيروان وفي مصر نخبة شيعية معزولة، تحكم شعباً سنياً في عمقه، وعجزوا عن إحداث اختراق فقهي أو فكري في أي من البلدين يرسّخ وجودهم، ويضمن بقاء دولتهم.

ويمكن القول إن التشيع في مصر الفاطمية لم يتجاوز حدود مدينة القاهرة كثيراً، وحتى في القاهرة ذاتها ظلت الثقافة السنوية تنافسه بقوة. ويفسر المؤرخ سهيل زكار فشل الفاطميين الأيديولوجي في مصر بتركيزهم على الأمور الخارجية على حساب القضايا الداخلية.<sup>(٢٠٦)</sup> لكننا نميل إلى العكس، وهو أن الوهن الفكري الداخلي كان سبب الفشل السياسي الخارجي.

بدأت قصة الفاطميين في شمال أفريقيا، حينما نجح دعاة قدموه من الشام وال العراق في إقناع ثلاثة من قبائل البربر باعتمان التشيع الإماماعيلي. وسرعان ما ترجم عبد الله المهدي (ح. ٢٩٧ - ٣٢٢هـ / ٩٠٩ - ٩٣٤م) هذا

---

(٢٠٦) انظر ما كتب سهيل زكار في الفصل التمهيدي الذي صدر به ترجمة العربية لكتاب برنارد لويس، *الخطب الشيعية* (بيروت: دار قبة، ٢٠٠٦)، ١٠٧.

الكسب الدّاعوي إلى مشروع سياسي، فأسس الخلافة الفاطمية على أكتاف تلك القبائل البربرية. وظهر الطموح الفاطمي في ذلك الوقت المبكر إلى التوسيع تجاه الشام والعراق. فقد مدح الشاعر سعدون الورجيلي مؤسس الخلافة الفاطمية عبيد الله المهدى، مؤكدًا أن لا مناص للشرق (أي العراق والشام) من الخضوع لسيفه المُصلَّت كما خضعت له بلاد المغرب، فقال:

كُفَيْ عن التثبيط إِنِي زائِرٌ  
من أهْل بَيْتِ الْوَحْيِ خَيْرٌ مَزُورٌ  
هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ تَضَعُضَتْ  
لِقَدْوِهِ أَرْكَانُ كُلِّ أَمِيرٍ  
هَذَا الْإِمَامُ الْفَاطِمِيُّ وَمَنْ بِهِ  
أَمِنَتْ مَغَارِبُهَا مِنَ الْمَحْذُورِ  
وَالشَّرْقُ لَيْسُ لِشَامِهِ وَعَرَاقِهِ  
مِنْ مَهْرِبٍ مِنْ جِيشِهِ الْمَنْصُورِ  
حَتَّى يَفْوزَ مِنَ الْخِلَافَةِ بِالْمُنْتَهِي  
وَيُفَازُ مِنْهُ بَعْدَلِهِ الْمَنْشُورِ»<sup>(٢٠٧)</sup>

وسيماً لتحقيق هذه المطامع المبكرة غزا الفاطميون مصر عام ١٥٨هـ/٩٦٣م) واتخذوها قاعدة لغزواتهم المشرقة. فأرسلوا من مصر جيوشهم بانتظام لانتزاع الشام من الدولة العباسية، ونجحوا في السيطرة على دمشق والقدس ومدنًا شامية أخرى أكثر من مرة. لكن نفوذهم في بلاد الشام غالباً ما كان ينحصر أمام القوة السلجوقية الجديدة في جنوب الشام، والقوة البيزنطية القديمة في شمال الشام. ثم إن شيعة الشام كانوا إمامية في غالبيتهم العظمى، ولم تطب نفوذهم تماماً بالهيمنة الفاطمية.

ويقسم المؤرخون حياة الدولة الفاطمية عادة إلى حقبتين: حقبة الأئمة، وحقبة الوزراء. ففي الحقبة الأولى كانت الكلمة والنفوذ للخلفاء الفاطميين - أو الأئمة بالأصطلاح الشيعي - واتسمت السياسة الخارجية الفاطمية فيها بالجسارة، وبالدافع المذهبى الواضح. أما الحقبة الثانية فقد أمسك فيها الوزراء بمفاصل الدولة، وهمشوا الخلفاء الفاطميين، ولم تُعد العقبة الإسماعيلية دافعاً مهماً من دوافع السياسات الداخلية أو الخارجية للدولة، كما امتازت هذه الحقبة بقدر كبير من الفوضى والاضطراب السياسي.

وقد امتدت حقبة الأئمة من تاريخ ميلاد الدولة عام ٢٩٧هـ/٩٠٩م) إلى

---

(٢٠٧) انظر نص القصيدة لدى المقرizi، انتظ العنة، ١/٧٣.

العام (١٠٧٢هـ/٤٦٧م)، وهو العام الذي بدأت فيه حقبة الوزراء، حينما دعا الخليفة المعمر، المستنصر (ح. ٤٢٧ - ١٠٣٦هـ/١٠٩٤م)، قائده العسكري بعكا، بدر الجمالي (ح. ٤٦٦ - ١٠٧٤هـ/١٠٩٤م) الأرمني الأصل، ليُخمد تمرد العناصر السودانية والتركية في الجيش الفاطمي.

وحيينما أفلح بدر الجمالي في قمع أولئك المتمردين ولأه الخليفة المستنصر الوزارة، فكان أول وزير عسكري للدولة الفاطمية، وأوكل إليه جميع شؤون الدولة، وكتب له في سجل توليه: «وقد قلّدك أمير المؤمنين جميع جوامع تدبّره، وناظ بك النظر في كل ما وراء سريره، فباشر ما قلّدك أمير المؤمنين من ذلك مدبرًا للبلاد، ومصلحًا للفساد، ومدمراً أهل العnad». <sup>(٢٠٨)</sup> ولم يكن تعبير «النظر في كل ما وراء السرير» تعبيراً مجازياً - فيما يبدو - فقد أحكم بدر الجمالي قبضته على شؤون مصر الفاطمية، وحكمها بيد من حديد، وحوّل سلطة الخليفة الفاطمي إلى سلطة رمزية ضوروية، لا أثر لها في صياغة السياسات أو صناعة القرارات.

ويُملي مؤرّخو الإماماعيلية المعاصرُون في العصر الحديث - متبنّين وجهة نظر نزارية قديمة في هذا المضمار - إلى اتهام الوزير بدر الجمالي ونجله الوزير الأفضل بأنهما السبب وراء انحسار الأيديولوجية الفاطمية، وتهميش الخلفاء الفاطميين. <sup>(٢٠٩)</sup> وهي تهمة صحيحة، لكن من الصحيح أيضاً أن الرجلين أنقذا الدولة الفاطمية - من خلال الهيمنة عليها - من الموت المبكر، بنفس الطريقة التي أنقذ بها السلاجقة الخلافة العباسية من خلال الهيمنة عليها. فبدر الجمالي وابنه الأفضل أوقفا التقدم السلجوقي غرباً في اتجاه مصر، وعَصَدا السيطرة الفاطمية على ساحل الشام، وأعادا بناء جيش الدولة وجهازها الإداري المتهاكل.

كانت الدولة الفاطمية في بداية عهدها بالشمال الأفريقي شديدة

<sup>(٢٠٨)</sup> أحمد بن علي المقرئي، *المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والأثار* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ٢/٣٤٦.

<sup>(٢٠٩)</sup> حول التفسير الإماماعيلي الحديث دور أسرة الجمالي في التاريخ الفاطمي، راجع عارف نامر، *تاريخ الإماماعيلية* (لندن: مكتبة رياض الريس، ١٩٩١)، ٣/٢٢١ - ٢٢٥. وكذلك:

Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 241.

التعصب، فقد أرهبت الجموديُّون الشُّعُور الْسُّنِّيَّ، واضطهدت قيادته الدينية والعلمية. فقد اضطهد الإسماعيليون الفاطميون أهل الْسُّنَّةَ من أتباع المذهب المالكي في القิروان وقتلوا بعض علمائهم، أمثال: ابن البردون، وابن هذيل، والحبيلي. قال الذهبي: «فرفعوا إلى أبي عبد الله الشيعي: أن ابن البردون وأبا بكر بن هذيل يطعنان في دولتهم، ولا يفضلان علينا. فحبسهما، ثم أمر متولى القิروان أن يضرب ابن هذيل خمسماً سوط، ويضرب عنق ابن البردون، فغلط المتولى فقتل ابن هذيل، وضرَّ ابن البردون، ثم قتله من الغد. وقيل لابن البردون لما جُرد للقتل: أترجع عن مذهبك؟ قال: أعن الإسلام أرجع؟ ثم صُلِبَ». <sup>(٢١٠)</sup>

وقال الذهبي عن الحبيلي: «الإمام، الشهيد، قاضي مدينة برقة، محمد بن الحبيلي. أتاه أمير برقة، فقال: غدا العيد. قال: حتى نرى الهلال، ولا أفتر الناس وأتقلد إيمانهم، فقال: بهذا جاء كتاب المنصور - وكان هذا من رأي العبيدية يفطرون بالحساب ولا يعتبرون رؤية - فلم يُرَ هلال، فأصبح الأمير بالطبلول والبنود وأهبة العيد. فقال القاضي: لا أخرج ولا أصلِّي، فأمر الأمير رجلاً خطبَ، وكتب بما جرى إلى المنصور، فطلب القاضي إليه، فأحضر، فقال له: تنصل وأغفو عنك، فامتنع، فأمر [به] فغلق في الشمس إلى أن مات، وكان يستغيث من العطش، فلم يُسقِّ، ثم صليبه على خشبة، فلعنة الله على الظالمين». <sup>(٢١١)</sup>

وحيثما فقد الفاطميون سلطتهم في شمال إفريقيا دفع الشيعة هناك ثمناً باهظاً، بإغضاء وتحريض من السلطة السياسية السُّنِّية. ففي عام ٤٠٨هـ / ١٠١٧م قُتل عوام الْسُّنَّةَ عدداً وافراً من الشيعة في مدينة القิروان، وفي مدينة المهدية (العاصمة السابقة للدولة الفاطمية) حرقوهم أحياء، وأجاؤوهم حتى الموت، ونهبوا مساكنهم ومتاجرهم. وقد أجمل ابن كثير ذلك بالقول: «وفي هذه السنة قُتلت الشيعة الذين ببلاد إفريقيا وتُهْبَطَت أموالهم، ولم يُترَكَ منهم إلا من لا يُعرَف». <sup>(٢١٢)</sup> ووصف ابن الأثير مشهداً من ذلك فقال:

(٢١٠) الذهبي، سير أعلام البلاة، ٢١٦/١٤.

(٢١١) الذهبي، سير أعلام البلاة، ٣٧٤/١٥.

(٢١٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ٦/١٢.

«في هذه السنة، في محرم، قُتلت الشيعة بجميع بلاد إفريقيا. وكان سبب ذلك أن المعز بن باديس ركب ومشى في القيروان والناس يسلمون عليه ويدعون له، فاجتاز بجماعة، فسأل عنهم، فقيل: هؤلاء رافضة يسبون أبا بكر وعمر فقال: رضي الله عن أبي بكر وعمر! فانصرفت العامة من فورها إلى درب المعلى من القيروان، وهو مكان تجتمع به الشيعة، فقتلوا منهم، وكان ذلك شهوة العسكر وأتباعهم، طمعاً في النهب، وانبسطت أيدي العامة في الشيعة، وأغراهم عامل القيروان وحرّضهم... فُقتل من الشيعة خلق كثير، وأحرقوا بالنار ونُهبت ديارهم، وقتلوا في جميع إفريقيا، واجتمع جماعة منهم إلى قصر المنصور قريب القيروان فتحصنتوا به، فحصرهم العامة وضيقوا عليهم، فاشتد عليهم الجوع، فأقبلوا يخرجون والناس يقتلونهم حتى قُتلوا عن آخرهم، ولجأ من كان منهم بالمهدية إلى الجامع فُقتلوا كلّهم. وكانت الشيعة تسمى بالمغرب المشارقة نسبة إلى أبي عبد الله الشيعي وكان من المشرق، وأكثر الشعرا ذكر هذه الحادثة، فمن فرح مسرور، ومن باك حزين.»<sup>(٢١٣)</sup>

وتدل المصادر التاريخية على أن الفاطميين اضطهدوا بعض علماء أهل السنة خلال أعوام حكمهم الأولى لمصر، كما فعلوا في بلاد إفريقيا من قبل، وقصة الفقيه ابن النابلسي قصة معبرة في هذا السياق، فقد قتله الفاطميون شرّ قتلة، من شدة حقدهم عليه وغيظهم من مواقفه المجاهرة بتكفيرهم، الطاعنة في شرعيةهم السياسية. قال ابن كثير عن الخليفة الفاطمي المعز:

«وقد أحضر إلى بين يديه الزاهد العابد الورع الناسك التقى أبو بكر النابلسي، فقال له المعز بلغني عنك أنك قلت: لو أن معي عشرة أسمهم لرميُّ الروم بتسعة ورميت المصريين بسهم، فقال: ما قلتُ هذا، فظن أنه رجع عن قوله فقال: كيف قلت؟ قال: قلتُ يتبعني أن نرميكم بتسعة ثم نرميهم بالعاشر. قال: ولم؟ قال: لأنكم غيرتم دين الأمة، وقتلتم الصالحين، وأطفأتم نور الإلهية، وادعىتم ما ليس لكم. فأمر بإشهاده

---

(٢١٣) ابن الأثير، الكامل، ٧/٢٣٩ - ٦٤٠.

في أول يوم، ثم ضرب في اليوم الثاني بالسياط ضرباً شديداً مبرحأ، ثم أمر بسلخه في اليوم الثالث. فجيء بيهودي فجعل يسلخه وهو يقرأ القرآن. قال اليهودي: فأخذتني رقة عليه، فلما بلغت تلقاء قلبه طعنته بالسكين، فمات كفلاً. فكان يقال له الشهيد، وإليه ينسب بنو الشهيد من أهل نابلس إلى اليوم، ولم تزل فيهم بقايا خير.»<sup>(٢١٤)</sup>

لكن سياسة الاضطهاد سرعان ما فشلت، واضطرب الفاطميون بمصر إلى انتهاج سياسة أكثر تسامحاً واحتواء لأهل السنة. وفي حال التعصب والتسامح فشل الفاطميون في تغيير البنية المذهبية لمصر، فلم يتأثر عقidiتهم الإسماعيلية سوى جزء من نخبة القاهرة. وقد لاحظ البغدادي الذي توفي عام (٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) أن الفاطميين «دخلوا مصر في سنة ثلات وستين وثلاثمائة [هجرية]، وابتزوا بها مدينة سموها القاهرة، يسكنها أهل بدعته [كذا]، وأهل مصر ثابتون على السنة إلى يومنا، وإن أطاعوا صاحب القاهرة في أداء خراجهم إليه.»<sup>(٢١٥)</sup>

وقد أدى هذا الفشل الأيديولوجي في نشر المذهب وترسيخه إلى شيء من الاضطراب المذهبى في تاريخ الدولة الفاطمية. وكان الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (ح. ٣٨٦ - ٩٩٦هـ / ١٠٢١م) أبلغ مثال على هذا الاضطراب. فقد غير الحاكم سياساته تجاه أهل السنة وتجاه المسيحيين من التقيض إلى التقبيل أكثر من مرة. ففي موقفه من أهل السنة بدأ بالزام الناس بلعنة الصحابة رض، جهاراً، ثم حظر ذلك اللعن فيما بعد. كما منع في بداية حكمه صلاة التراويح في رمضان، ثم تحول مشجعاً لها، بل داعماً لإقامتها مالياً وإدارياً.

وفي موقفه من المسيحيين بدأ الحاكم متسامحاً جداً، بل متعاطفاً وموالياً للمسيحيين، لكنه انقلب عليهم فيما بعد، وفرض عليهم وعلى اليهود قيوداً مجحفة ليس لها أصل في الشرع الإسلامي، منها إرغامهم على ارتداء زي مغاير لما يلبسه المسلمين، ثم باللغ في ذلك، فـ«أمر بتعليق صلبان كبيرة على صدورهم وزن الصليب أربعة أرطال بالمصري، ويتعلق خشبة مثل

.(٢١٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٢٢/١١.

.(٢١٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، ٢٧٥.

المكمدة وزنها ستة أرطال في عنق اليهودي، إشارة إلى رأس العجل الذي عبدوه، فقيل: كانت الخشبة على تمثال رأس عجل، وبقي هذا سنوات، ثم رخص لهم في الردّة لكونهم مكرهين، وقال: ننزع مساجدنا عنم لا نية [له] في الإسلام.<sup>(٢١٦)</sup> وفي العام (٣٩٩هـ/١٠٠٩م) «هدم الحاكم العبيدي كنيسة القديمة بالقدس»<sup>(٢١٧)</sup> فأحدث بذلك صدمة في العالم المسيحي كله استمر صدامها عقوداً مدبلة، واتخذها البابا أوربان الثاني ذريعة لشن الحروب الصليبية في ختام ذلك القرن، رغم أن المسلمين أعادوا بناء الكنيسة بعد بضعة أعوام من هدمها.

وقد فقد الحاكم بأمر الله كل مصداقية دينية أو سياسية بين رعيته من المسلمين وغير مسلمين جراء هذه السياسات الرعناء، وانتهى به الأمر إلى الانزواء في حياة التكشف، ثم إلى ادعاء الألوهية، قبل أن يختفي في ظروف مريبة عام (٤١١هـ/١٠٢١م). وقد استحق الحاكم بسياساته الجنونية وشخصيته الفلقة أن يدعوه السيوطي «الحاكم بأمر إيليس لا بأمر الله».<sup>(٢١٨)</sup> وربما يكون المقرizi محقاً في اعتبار سياسات الحاكم سبباً جوهرياً من أسباب انحطاط الدولة الفاطمية وإدبار الناس عنها. قال المقرizi:

«ثم إن الحاكم بأمر الله أكثر من النظر في العقائد، وكان قليل الثبات سريع الاستهلاك، إذا مال إلى اعتقاد شيء أظهره وحمل الناس عليه، ثم لا يلبث أن يرجع عنه إلى غيره، فيزيد من الناس ترك ما كان قد أهمّ به والمصير إلى ما استحدثه وماه إليه. واقتربن به رجل يعرف بالبلاد والزوزني فأظهر مذاهب الباطنية، وقد كان عند أولهم منها طرف، فأنكر الناس هذا المذهب لما يستعمل عليه مما لم يُعرف عند سلف الأمة وتابعيهم، ولما فيه من مخالفة الشرائع».<sup>(٢١٩)</sup>

(٢١٦) الذهبي، العبر، ٢/١٩٢. وللموسوع في سياسات الحاكم المتناقضة تجاه أهل السنة والسيعدين، راجع: محمد بن علي القلعي، أخبار ملوكبني عبد وسيرتهم (القاهرة: دار الصحوة، من غير تاريخ)، ٩٧ - ١٠٠، وعبد الله بن أسعد الياغبي، مرآة الجنان وعبرة البقظان (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ٢/٣٣٩ - ٣٤٠. وقارن مع:

Daftary, *The Isma'ilis*; 180 - 181 Runciman, *History of the Crusades*, 1:35-36.

(٢١٧) ابن العماد، شترات اللهب، ٤/٥١٢.

(٢١٨) السيوطي، تاريخ الخلقاء، ٣٦٩.

(٢١٩) المقرizi، اتعاظ الحفقاء، ٣/٣٤٥.

وتوجد أمثلة أخرى من السياسات الفاطمية المضطربة دينياً وفكرياً، وإن كانت أقل درامية من سياسات الحاكم بأمر الله. وكان من نتائج هذا الاضطراب - وربما من أسبابه أيضاً - أن وزارة الدولة الفاطمية لم يكونوا فاطميين المعتقد دائماً. بل كان من ضمنهم - على الأقل - وزيران إماميان هما طلائع بن رزيك وأبو علي البطائحي، وزيران سنیان هما رضوان ابن ولخيشی والعادل بن السلاّر، ووزير مسيحي هو بهرام الأرمني.

ويفتخر المؤرخون الشيعة المعاصرون بأن الدولة الفاطمية كانت مثالاً للتسامح الديني والتعددية السياسية. ويرى مؤرخون غربيون أن التسامح كان «سمة من سمات الحكم الفاطمي في مصر حتى نهايته». <sup>(٢٢٠)</sup> لكن ما أوردهناء من بشاعة في التكيل بفقهاء المالكية في القิروان، ثم بالفقهي النابليسي في مصر، يدل على خطأ هذا التعميم، ثم إن ما اتسمت به هذه الدولة من التسامح أحياناً إنما كان - في أحد وجهه على الأقل - مجرد عرض من أعراض الفشل الأيديولوجي الذي عانى منه المشروع الفاطمي، وعجزه عن تحقيق أي اختراق مذهبي جدي في نسيج الثقافة السنّية العميقa الجذور في القิروان وفي مصر منذ الفتح الإسلامي.

لقد اضطر الفاطميون بسبب عجزهم عن نشر مذهبهم إلى تنكيس رأيهم الاعتقادية أحياناً كثيرة من أجل كسب قلوب المصريين السنة، فـ«كانوا يتألفون أهل السنة والجماعة ويمكّنونهم من إظهار شعائرهم على اختلاف مذاهبهم». <sup>(٢٢١)</sup> وكانوا ي GAMMون المسيحيين من أجل كسب ولاء الأرمن الذين كان لهم تفوّذ عظيم في الدولة الفاطمية، من بداية حكم الوزير بدر الجمالي عام (٤٨٧هـ/١٠٧٤م) لغاية نهاية حكم الوزير بهرام الأرمني عام (٥٣٩هـ/١١٣٩م).

وفي العقود السابقة على اندلاع الحملات الصليبية مباشرة غرقت الدولة الفاطمية في فوضى سياسية مميتة، فتداول على الوزارة أربعة خمسون وزيرأً خلال الخمسة عشر عاماً الممتدة بين (٤٥٠هـ/١٠٥٨م) و(٤٦٥هـ/١٠٧٣م). وقد

Saunders, *History of Medieval Islam*, 132.

(٢٢٠)

(٢٢١) أحمد بن علي القلقشندي، *صبع الأعشى في صناعة الإنشاء* (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ٣، ٥٩٨/٣.

(٢٢٢) أيمن فؤاد سيد، *الدولة الفاطمية*، ١٣٩.

أدرك المقرizi بحق أن أيّاً من هؤلاء الوزراء لم يجد وقتاً كافياً لإنجاز أي شيء لهذه الإمبراطورية المحتضرة، فقال: «وضفت قوى الوزراء عن التدبير لقصر مدة كل منهم... فخربت الأعمال وقل ارتفاعها، وتقلب الرجال على معظمها». <sup>(٢٢٣)</sup>

ولأن المصائب لا تأتي فرادى - كما يقال - فقد ضرب جفاف مدمر أرض النيل ما بين الأعوام (٤٥٧ - ٤٦٤هـ / ١٠٦٥ - ١٠٧١م)، أي خلال فترة الاضطراب السياسي ذاتها. وقد تسبب هذا الجفاف في أفعى أزمة غذائية في تاريخ مصر خلال العصور الوسطى، وهي الأزمة التي سماها المؤرخون المصريون آنذاك «الشدة العظمى». <sup>(٢٤)</sup> بل ذهب المؤرخ والفقير المصري جلال الدين السيوطي إلى أن المجاعة التي ضربت مصر في تلك الأعوام أدت إلى «غلاء لم يسمع بمثله منذ زمن يوسف عليه السلام». <sup>(٢٥)</sup>

ومع هذا الفشل الأيديولوجي وترامك المصائب السياسية والاقتصادية، كانت الدولة الفاطمية تواجه قوة سنية صاعدة في المشرق. فمنذ أن سيطر السلالجة على العراق جعلوا إحدى أولوياتهم السياسية تجريد الدولة الفاطمية من حكم مصر والشام وإبعاد خطرها عن مركز الخلافة العباسية في بغداد. وقد كان هذا الأمر بندًا جوهريًا من بنود الاتفاق الضمني بين الخلفاء العباسيين والسلطين السلالجين، كما بينا من قبل. فقد كان الفاطميون عدواً سياسياً واعتقادياً للخلافة العباسية. أما من حيث السياسة فهم لم يعترفوا قط بشرعية الخلفاء العباسيين، وأما من حيث المعتقد فهم يحملون بدليلاً اعتقادياً مغايراً في العمق للرؤية الاعتقادية السنوية.

وكان أول السلاطين السلالجين ببغداد طغرل مجاهراً ببنيته القضاء على الشيعة، حتى قبل أن يدخل بغداد عام (٤٤٧هـ / ١٠٥٥م)، إذ يروي ابن الأثير أن طغرل صرّح - وهو لا يزال في طريقه إلى بغداد - ببنيته الزحف منها على الشام ومصر، وعزل الخليفة الفاطمي المستنصر من منصبه. <sup>(٢٦)</sup> وقد

(٢٣) المقرizi، أنساط الحفاء، ٢/٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢٤) عن استخدام مصطلح «الشدة العظمى» لاحظ: ابن طغري بردي، النجوم الزاهرة، ٣/١٤٠.

(٢٥) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (القاهرة: دار إحياء

الكتب العربية، ١٩٦٧)، ٢/٢٨٧.

(٢٦) ابن الأثير، الكامل، ٨/٣٢٢.

حق الزحف السلاجقي من بغداد تجاه مواقع القوة الفاطمية في الشام مكاسب مهمة قبل الحروب الصليبية، فانتزع السلاجقة من الفاطميين القدس والرملة وحلب عام (٤٦٣هـ / ١٠٧١م) ثم دمشق عام (٤٦٨هـ / ١٠٧٥م).

وقد كانت الروح العدائية البيزنطية تجاه السلاجقة هي التي أنقذت الدولة الفاطمية من التصفية على أيدي السلاجقة قبل الحروب الصليبية بربع قرن. ففي العام (٤٦٣هـ / ١٠٧١م) جهز السلطان السلاجقي ألب أرسلان (ح. ٤٥٥ - ٤٦٥هـ / ١٠٦٣ - ١٠٧٢م) جيشاً عرماً قصدَ اجتثاث الوجود الفاطمي في الشام ومصر، وشجعته على ذلك رسالة من وزير الفاطميين ناصر الدولة حسين بن حمدان دعاه فيها إلى غزو مصر وإرجاعها للمظلة العباسية.

لكن خبراً وصل إلى مسامع السلطان ألب أرسلان، وهو يحاصر مدينة حلب، غير مسار الجيش السلاجقي وغير معه مسار التاريخ في المنطقة. فقد جاء الخبر بأنَّ القيصر البيزنطي رومانوس الرابع قد قطع بلاد الأرمن في غزوة لبلاد فارس، التي يسيطر عليها السلاجقة، فتبعته فوراً أولويات السلطان السلاجقي عسكرياً وسياسياً بسبب الغزو البيزنطي لأرضه، وفأكَّ حصاره عن مدينة حلب، ثم اتجه إلى بلدة مانزيكرت (وهي مدينة ملازغيرة في شرق تركيا اليوم). وهناك دارت رحى معركة فاصلة من معارك العصر الوسيط، وهي معركة مانزيكرت التي تفكك فيها جيش بيزنطة، وأسر المسلمين الإمبراطور البيزنطي لأول مرة في التاريخ، وسلمت الدولة الفاطمية من سيف السلطان ألب أرسلان. قال ابن الأثير واصفاً هذه الأحداث:

لبعث ناصر الدولة حسين بن حمدان الفقيه أبا جعفر محمد بن أحمد بن البخاري رسولاً منه إلى السلطان ألب أرسلان ملك العراق، يسأله أن يسير إليه العساكر ليقيم الدعوة العباسية بديار مصر وتكون مصر له. فتجهز ألب أرسلان من خراسان في عساكر عظيمة، وبعث إلى محمود بن ثمال بن صالح بن مرداش صاحب حلب، أن يقطع دعوة المستنصر ويقيم الدعوة العباسية، فقطعت دعوة المستنصر من حلب ولم تعد بعد ذلك. وانتهى ألب أرسلان إلى حلب في جمادى الأولى سنة

ثلاث وستين [وأربعينات] وحاصرها شهرأ، فخرج إليه صاحبها محمود بن ثمال بن صالح بن مرداس، فأكرمه وأقره على ولايته. وأخذ يريد المسير إلى دمشق ليمر منها إلى مصر، وإذا بالخبر قد طرقه أن متملك الروم قد قطع بلاد أرمينية يريدأخذ خراسان، فشغله ذلك عن الشام ومصر ورجع إلى بلاده، فواقع جمائع الروم على خلاط وهزمهم.<sup>(٢٢٧)</sup>

تلكم كانت معركة مانزيكيرت العظيمة التي دارت رحاتها عام ٤٦٣هـ / ١٠٧١م)، وهي من أعظم المعارك الحربية أثراً على تاريخ المنطقة، إذ مهدت لهيمنة الأتراك على الأناضول، وتأسيس سلطة سلاجقة الروم، ثم الدولة العثمانية فيما بعد. وهي المعركة التي أخرت سقوط مصر الفاطمية بيد السُّنَّةِ الْأَتَرَاكِ مائة عام كاملة، فاستمرت تلك الدولة حتى أجهز عليها صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م)، أي بعد مرور قرن كامل على محاولة ألب أرسلان غزوها.

وخلالمة القول في الدولة الفاطمية عشية الحروب الصليبية هو أن تلك الدولة كانت تتآكل من أطرافها منذ منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. ففي الغرب نقل بنو زيري الصنهاجيون ولاءهم إلى الدولة العباسية، بعد أن كانوا يحكمون شمال أفريقيا باسم الفاطميين. وفي الشرق سيطر السلاجقة على العراق، وبدأوا زحفهم على المناطق الفاطمية في الشام.

ومع بداية الحروب الصليبية كانت الدولة الفاطمية تعيش أسوأ انشقاق في تاريخها، كما سنفصله فيما بعد. وحينما بعث حاكم الشام والموصل نور الدين محمود (٥١١ - ٥٦٩هـ / ١١١٨ - ١١٧٤م) القائد العسكري أسد الدين شيركوه (ت. ٥٦٤هـ / ١١٦٩م) وابن أخيه القائد صلاح الدين الأيوبي (٥٣٢ - ٥٨٩هـ / ١١٣٧ - ١١٩٣م) لغزو مصر كان يجتث شجرة يابسة لم يعد فيها نبض للحياة.

ولإكمال الخريطة الطائفية والسياسية المعقدة عشية الحروب الصليبية،

---

.٣٠٢/٢) المقرizi، اعتقاد الحفقاء،

نحتاج الآن إلى أن نبسط القول عن الوضع في بلاد الشام، كما بسطناه عن الوضع في العراق ومصر. فقد تأثرت بلاد الشام بالحروب الصليبية أكثر مما تأثرت بها مصر والعراق. وكانت هذه البلاد عشية الحروب الصليبية موزعة بين عدد من صغار الأمراء المتنافسين على صغار الأمور، ومن لا يحملون هماً أخلاقياً، ولا مشروعًا سياسياً، فشققت جيوش الفرنجة طريقها في أراضي أولئك الأمراء دون عوائق. وكان مما خدم الصليبيين وسهل وصولهم إلى القدس أن وجدوا هذا الممر الرخو في بلاد الشام التي كانت ممزقة ومتنازعاً عليها بين العباسيين والفاطميين، ثم بين أمرائها المحليين من صغار النفوис.

كان حاكم دمشق السلاجقى ثُشْ قد قُتل عام ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م، ضمن التنافس على خلافة أخيه السلطان ملکشاه، أي في السنة ذاتها التي استنفر فيها البابا أوريان الثاني الشعوب الأوروبية للحروب الصليبية. وترك تتش خلفه نجله رضوان حاكم حلب (ح. ٤٨٨ - ٤٩٠ هـ / ١٠٩٥ - ١١١٣ م) ودقاق حاكم دمشق (ح. ٤٨٨ - ٤٩٧ هـ / ١٠٩٥ - ١١٠٤ م) فدخلوا في منافسة ضرورة على خلافته.

ثم كانت جل المدن الساحلية في بلاد الشام يسوسها أمراء وقضاة مستقلون، تخلوا عن الولاء للدولة الفاطمية الآفلة، ولم يمتحوا ولا هم بعد للقوة السلاجقية الصاعدة. وهكذا كانت بلاد الشام أمثل مكان يمكن لأي عدو طارق أن يخترق منه قلب العالم الإسلامي، فقد مزقتها التنافس العباسي الفاطمي، والريبة بين الجماهير الشيعية العربية في بلاد الشام والنخبة التركية السننية، ثم الخلافات الاعتقادية والمذهبية الكثيرة.

وتدلّ قرائن تاريخية عديدة على أن الشيعة الإمامية كانوا غالبية المسلمين في بلاد الشام عشية انطلاق الحملات الصليبية، لكنهم لم يحوّلوا قوتهم العددية إلى رأسمال سياسي إلا في طرابلس وحلب. وحتى في هاتين المدينتين كانت القوة السياسية الشيعية في طريقها إلى الأفول. وربما يساعد العرض الآتي للوضع في حلب ودمشق وطرابلس على فهم الخريطة الطائفية في بلاد الشام عشية الحروب الصليبية.

كانت بلاد الشام في صدر الإسلام موطنًا حصيناً للتستن؛ إذ هي مهد

الدولة الأموية المعادية للتشييع، وقد جعل الأمويون من الصعب على التشيع النفاذ إليها. لكن الأمور تبدلت مع سقوط الدولة الأموية وميلاد الدولة العباسية التي دفعت بالتشييع إلى التمدد غرباً جهة بلاد الشام، أحياناً بتسامحها مع الشيعة، وأحياناً باضطهادها إياهم.

وفي مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وفدت إلى شمال الشام قبائل عربية شيعية قادمة من العراق، ثم بدأت تلك المigrations وانتشار التشييع بين القبائل العربية في شمال الشام يؤمنان ثمارهما السياسية. ففي عام (٩٤٤هـ/١٣٣٣م) انتزع سيف الدولة الحمداني (٣٠٣ - ٩٦٧هـ/١٥٣٦م) مدينة حلب من أيدي الإخشيديين الذين كانوا يحكمونها باسم العباسيين، وجعلها عاصمة الإمارة الحمدانية ذات الميول الشيعية التي أسسها، ويبدو أن أول اختراق شيعي جديًّا لحلب بدأ مع سيف الدولة. وقد لاحظ ذلك مؤرخ حلب ابن العديم فكتب يقول: «وكان سيف الدولة يتشييع، فغلب على أهل حلب التشييع لذلك». <sup>(٢٢٨)</sup>

وفي عام (٩٧٩هـ/١٣٦٩م) بدأ نجل سيف الدولة وخليفةه، سعد الدولة (ت. ٩٩١هـ/١٣٨١م)، الأذان من الصيغة السنية إلى الصيغة الشيعية لأول مرة في تاريخ حلب وببلاد الشام «وزاد فيه: حي على خير العمل، محمد وعلى خير البشر». <sup>(٢٢٩)</sup> وكانت تلك أولى بوادر الصعود السياسي الشيعي في بلاد الشام وجرأته على الإعلان عن نفسه في تلك البلاد. لكن الحمدانيين ظلوا معتدلين في تشيعهم، وفي تعاملهم مع أهل السنة، «فقد كانوا بعيدين عن فرض التشييع في إمارتهم المهيأة مسبقاً وقبل مجيء الحمدانيين لقبول مختلف المذاهب». <sup>(٢٣٠)</sup> ومن أسباب ذلك أن مؤسس الإمارة الحمدانية في حلب «سيف الدولة كان شيئاً على الطريقة الليبرالية دون الخروج من الإطار الفكري لبغداد». <sup>(٢٣١)</sup>

وفي ظل الحمدانيين شهدت حلب ازدهاراً فكرياً وأدبياً، كان من

. (٢٢٨) ابن العديم، بقية الطلب، ٦٠ / ١.

. (٢٢٩) ابن العديم، زينة الحلب، ١٠٠ / ١.

. (٢٣٠) حمادة، تاريخ الشيعة، ١٨٣.

. (٢٣١) حمادة، تاريخ الشيعة، ١٧٩.

مظاهره ظهر أعظم شعراً العربية في بلاطها، وهو أبو الطيب المتنبي (٣٠٣ - ٩٥٤ هـ / ١٥٩ - ٩٦٥ هـ)، وكذلك الأمير الشاعر أبو فراس الحمداني (٣٢٠ - ٩٣٢ هـ / ٩٥٧). وقد كتب كلاهما ملاحم شعرية عن صراع الحمدانيين مع الروم البيزنطيين تشهد بدور حلب السياسي والعسكري آنذاك. بل إن أبو فراس عاش أعوااماً أسيراً لدى البيزنطيين، وكتب في سجنهم أعظم قصائده، وهي التي اشتهرت فيما بعد باسم الروميات. ولعل جعفر المهاجر كان محقاً حين نبه إلى أن حلب «هي المدينة التي أعطى التشيع فيها من خير ما عنده، على صعيد الجهاد والفكر والأدب». (٢٢٢)

وقد استولى الفاطميون على حلب عام (١٠١٥ هـ / ٤٠٦ م) واتخذوها قاعدة للضغط على الخاصرة الغربية للدولة العباسية. لكن مقاومة سكان حلب من السنة والشيعة الإمامية على حد سواء أرغمت الفاطميين على التراجع والرضى بسيطرة صورية على المدينة من خلال الأسرة المرداشية. وتدل القرائن التاريخية على غلبة التشيع الإمامي في حلب في ظل الدولة المرداشية. فياقوت الحموي يقتبس رسالة كتبها طبيب اسمه ابن بطلان عام (١٠٤٤ هـ / ٤٤٠ م) يذكر فيها أن «الفقهاء يُفتون على مذهب الإمامية» في حلب. (٢٢٣)

وقد نهجت الدولة المرداشية نهج سياسة البقاء، من خلال تبديل ولائها بين الدولة الفاطمية والدولة البيزنطية، حسب تبدل موازين القوى. وكانت دولة متسامحة نسبياً مع السنة ومع المسيحيين، لكنها لم تستقر على سياسة مذهبية واضحة المعالم. وفي عام (١٠٧١ هـ / ٤٦٣ م) انحنى أمير حلب المرداشي محمود أمام العاصفة السلجوقية الآتية من الشرق، ونقل ولاءه من الفاطميين إلى السلاطين السلجوقية في بغداد. وكان ما فعله محمود المرداشي تعبيراً عن تيار تاريخي جديد في المنطقة، فقد «أوجد أمراء حلب أنفسهم مُجبرين على أن يكونوا مُقربين من الأتراك، ثم بشكل أخص التقرب من السلجوقة. لم يكن ذلك حالة استثنائية بالنسبة لهم. فكل المنطقة كانت

(٢٢٢) جعفر المهاجر، *التأسيس لتاريخ الشيعة*، ١٠.

(٢٢٣) ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ٢/٢٨٣.

تتلقي الضغط نفسه ضمن تحول جديد، سياسي أولاً، ثم فيما بعد عقائدي.<sup>(٢٣٤)</sup>

وستتحقق الطريقة التي سوّغ بها محمود هذا التحول السياسي الشكلي من التشيع إلى التسنن إلى وقفة خاصة، لما لها من دلالة على العلاقات السنّية الشيعية عشية الحروب الصليبية. فقد روى ابن الأثير قصة هذا التحول في حلب في سياق لا يخلو من طرافة، فقال:

«في هذه السنة [٤٦٣هـ] خطب محمود بن صالح بن مردادس بحلب لأمير المؤمنين [ال الخليفة العباسى] القائم بأمر الله، وللسلطان [السلجوقي] ألب أرسلان. وسبب ذلك أنه رأى إقبال دولة السلطان وقوتها وانتشار دعوتها، فجمع أهل حلب وقال: هذه دولة جديدة، ومملكة شديدة، ونحن تحت الخوف منهم، وهم يستحلون دماءكم لأجل مذاهبيكم، والرأي أن تقيم الخطبة قبل أن يأتي وقت لا ينفعنا فيه قول ولا بذل، فأجاب المشايخ [إلى] ذلك ولبس المؤذنون السواد، وخطبوا للقائم بأمر الله والسلطان [ألب أرسلان]، فأخذت العامة حُضُر الجامع، وقالوا: هذه حُضُر علي بن أبي طالب، فليأت أبو بكر بحضور يصلّي عليها بالناس».»<sup>(٢٣٥)</sup>

وقال الغزي: «وفي سنة [٤٦٣هـ] قطع محمود بن نصر المرداسي والي حلب خطبة المستنصر العلوى بمصر، وخطب للقائم العباسى، فثار الشيعة في حلب ونهبوا حُضُر الجامع، وقالوا: هذه حُضُر عليٍّ، فليأت أبو بكر بغيرها».»<sup>(٢٣٦)</sup> فمن الواضح أن عوام الشيعة في المدينة لم تطب نفوسهم بهذا التحول المذهبى المفاجئ المدفوع بداعى التكيف السياسى، بيد أن سياسة محمود كانت أحكى وأحزم من عواطف العوام. وقد ذكرنا من قبل أن السلطان ألب أرسلان رفع الحصار عن حلب، واتجه إلى مواجهة البيزنطيين في معركة مانزى كرت الحاسمة. ونضيف هنا أنه أقرَّ الأمير محموداً نائباً له

.(٢٣٤) حمادة، تاريخ الشيعة، ٢٧٦.

.(٢٣٥) ابن الأثير، الكامل، ٨/٣٨٧.

.(٢٣٦) كامل بن الحسين الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب (حلب: دار القلم، ١٩٩٨)، ٣/٦٣.

على حلب، «وشرط عليه إزالة أفعال الشيعة»<sup>(٢٣٧)</sup> أي اجتناث كل مظاهر التشيع من إمارته.

وهكذا ظلت حلب في وضع قلق تعاقبت خلاله على حكمها أسر شيعية إمامية، من الحمدانيين والمرداسيين (قبل تحولهم السياسي إلى التسنتن خوفاً من السلاجقة). ثم استولى عليها الأمير السنوي التركي آق سُنقر، ثم أمير سنوي تركي آخر هو تُوشن الذي سبقت الإشارة إليه. وفд توفي تُوشن عام (٤٨٨/٥١٠ هـ) بالتوازي مع اندلاع الحملات الصليبية، وخلف ورائه نجله رضوان أمير حلب الذي عاصر الحملات الصليبية الأولى.<sup>(٢٣٨)</sup> وفي ظل حكم رضوان دخل عنصر شيعي جديد حلبة الصراع في حلب، وهو طائفة الشيعة التزارية، المشهورة باسم الحشيشية. وقد جعل هذا العنصر الجديد الخريطة الطائفية في شمال الشام أشد تعقيداً بكثير.

لقد وجد رضوان بن تُوشن في النزاريين حلفاء ضد أخيه وغريمه الأبدي، حاكم دمشق دقاق بن تُوشن، كما وجد فيهم عضداً ضد حكام الموصل الطامحين دائماً إلى ضم حلب إلى سلطتهم، خدمة للسلاجقة والعباسيين. فبني رضوان للحشاشين مركزاً للدعائية لمذهبهم سماه «دار الدعوة». ويبدو أن جهدهم الدعائي كان فعالاً، وأنهم كسبوا عدداً وافراً من الأنبياء والأنصار في حلب، كما يدل عليه عدد ضحاياهم خلال المذابح ضدّهم بعد موت رضوان.

أما طرابلس فكانت خريطتها الطائفية عشية الحروب الصليبية واضحة جداً. فقد كتب الرحالة الفارسي ناصر خسرو (٢٩٤ - ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ - ١٠٩١ م) الذي زار طرابلس عام (٤٣٨/٦٠٤٦ م) أن «سكان طرابلس كلهم شيعة، وقد شيد الشيعة مساجد جميلة في كل البلاد».«<sup>(٢٣٩)</sup> وقد يكون لتشيع خسرو أثر في تعميمه المفترط هنا، لكن وجود غالبية شيعية في طرابلس حين زارها هذا الرحالة تؤيده قرائن تاريخية أخرى كثيرة.

(٢٣٧) الغزي، نهر الذهب، ٣/٦٤.

(٢٣٨) للتوضع في يوميات هذه الحقبة القلقة من تاريخ حلب، راجع:

*Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s.v. "Halab."

(٢٣٩) ناصر خسرو، سفرنامة، ترجمة يحيى الخشاب (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣)، ٤٨.

ظلت طرابلس لقرون مدينة ميناء لإقليل دمشق منذ الفتح الإسلامي لها. وحينما انتزع الفاطميين من العباسيين جزءاً من الساحل الشامي سقطت طرابلس بأيديهم، وفصلوها عن إقليم دمشق، ثم عيّنوا والياً عليها تابعاً لسلطتهم المركزية في القاهرة. وقد ازدهرت طرابلس في ظل الحكم الفاطمي. وحينما زارها الرحالة ناصر خسرو انبهر بجمالها وعظمتها، خصوصاً المسجد الفخم في وسط المدينة، ووفرة الفواكه فيها، وأسوارها المنيعة «لوقايتها من الروم، فهم يخافون أن يغير هؤلاء عليها بالسفن». <sup>(٢٤٠)</sup>

ولما بدأت الحملات الصليبية كانت طرابلس تحت حكم أسرةبني عمار، التي حكمت المدينة بضعة عقود فقط قبل أن يتزعّمها منها الصليبيون. فكانت طرابلس هي «الكيان السياسي الثاني عشرى الثاني بعد الدولة الحمدانية». <sup>(٢٤١)</sup> وقد أسس لحكم هذه الأسرة الإمامية القاضي أبو طالب ابن عمار، وهو أحد قضاة الدولة الفاطمية، استقل بطرابلس عن السلطة المركزية في القاهرة بعد وفاة حاكم طرابلس ابن بزال عام ٤٦٣هـ / ١٠٧١م. وحينما توفي القاضي أبو طالب بن عمار بعيد ذلك، خلفه ابن أخيه جلال الملك بن عمار، فبدل وجه طرابلس، وأحالها مركزاً تجارياً وثقافياً مزدهراً.

وكان من أهم مآثر جلال الملك تأسيس مكتبة طرابلس التي ضمت مليون مجلد أو تزيد، حسب تقديرات بعض المؤرخين. <sup>(٢٤٢)</sup> وامتد حكم جلال الملك بن عمار لطرابلس ثمانية وعشرين عاماً تحولت فيها إلى أعظم أقاليم الشام ازدهاراً. وتوفي جلال الملك عام (٤٩٢هـ / ١٠٩٩م) والصليبيون زاحفون من أنطاكية إلى القدس، فخلفه أخوه فخر الملك بن عمار الذي تعين عليه التعاطي مع تعقيدات الوضع الجديد المتفجر في الشام، على ما سبّس القول فيه في الفصل التالي.

تلّكم كانت الخريطة الطائفية في حلب وطرابلس، وهي تدل على وجود غالبية شيعية واضحة في الحاضرتين عشية الحروب الصليبية. لكن هل يعني ذلك وجود غالبية شيعية في بلاد الشام كلها آنذاك؟ يميل مؤرخون شيعة

(٢٤٠) خسرو، سفرنامة، ٤٧.

(٢٤١) حمادة، تاريخ الشيعة، ٢١٨.

(٢٤٢) حول هذه التقديرات راجع: حمادة، تاريخ الشيعة، ٢٨٩.

معاصرون إلى الجواب بالإيجاب على السؤال بكل ثقة، ومن هؤلاء محمد حمادة الذي وصل لحد الحديث عن «سوريا شيعية» خلال تلك الفترة. وتوصل إلى القول: «هكذا نصل إلى إظهار سوريا شيعية جديدة، اثنا عشرية في معظمها. والتي بالرغم من احتلالها من قبل الفاطميين في الجنوب، [و] السلاجقين في الشرق والصلبيين في الشمال، استمرت بالحفاظ على طابعها المذهبي حتى التحرر من الاحتلال الصليبي». <sup>(٤٣)</sup>

أما بالنسبة لنا فمن الواضح أن الجواب بالإيجاب بالنسبة لشمال الشام، أما جنوب الشام ووسطها فمن الصعب التوصل إلى نتيجة قاطعة بشأنهما جواباً على هذا السؤال، وإن كانت بعض الدلائل التاريخية ترجح الجواب بالإيجاب أيضاً. ولعل أقوى هذه الدلائل هي ملاحظات الرحالة المغربي ابن جبير (٥٤٠ - ١١٤٥ هـ / ٦١٤ - ١١٤٥ م) الذي زار دمشق ومكث فيها شهرين وبضعة أيام يوم كانت عاصمة حكم صلاح الدين الأيوبي. وعلى خلاف الرحالة الشيعي ناصر خسرو الذي يمكن اتهامه بالبالغة في تقدير أعداد الشيعة، فإن ابن جبير كان فقيهاً وأديباً سُنياً، يمْثُل الشيعة ويُسخر من عقائدهم وشعائرهم في كتاب رحلته وفي أشعاره. <sup>(٤٤)</sup> فهو ليس متهمًا بالتحيز للشيعة بأي حال من الأحوال.

وقد كتب ابن جبير وهو بدمشق يوم كانت عاصمة صلاح الدين الأيوبي: «وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة، وهم أكثر من السُّنَّةِ بِهَا، وقد عمروا البلاد بمذاهبهم». <sup>(٤٥)</sup> ونظراً لأن بعض أهل طرابلس الذين نجوا من الإبادة الصليبية عام (١١٠٩ هـ / ٥٠٢ م) نزحوا إلى دمشق، فربما يفسر ذلك وفرة الشيعة في دمشق خلال زيارة جبير لها بعد سبعة عقود من سقوط طرابلس، أي في العام (١١٨٤ هـ / ٥٨٠ م).

---

.٤٣) حمادة، تاريخ الشيعة، ٢١.

.٤٤) نظم ابن جبير قصيدة أثناء سفره للحج، هاجم فيها شيعة المدينة المنورة على ما اعتبره انحرافات في شعائرهم الدينية، وأرسل القصيدة إلى صلاح الدين الأيوبي بحشه فيها على وضع حد لهذه الأفاعيل في مدينة الرسول ﷺ. انظر نص القصيدة لدى محمد بن عبد الملك المراكشي، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكميل لكتاب التوصيل والصلة (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٥)، ٦١٧/٢ - ٦٢٠.

.٤٥) رحلة ابن جبير، ٢٢٧.

وليس من الواضح من نص ابن جبیر ما إن كان قصد بالبلاد التي ملأها الشيعة بمذاهبهم مدينة دمشق حسراً، أم بلاد الشام كلها، لكن ظاهر كلامه التعميم، وهو يشمل - مُعَضِّداً بأقوال مؤرخين آخرين - بلاد الشام كلها. ومع ذلك فقد كشف ابن جبیر الضعف السياسي الذي أصبح يعاني منه الشيعة يومها رغم وفرة عددهم، فأضاف أن جماعات من فتيان السنة كانوا يتبعون «الروافض» ويقتلونهم في كل مكان، فقال: «وقد سلَّط الله على هذه الرافضة طائفة تعرف بالنبوية، سُنَّيون يدينون بالفتواة ويأمر الرجولة كلها... وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم، شأنهم عجيب في الأنفة والاتلاف». <sup>(٢٤٦)</sup>

وتتعصَّد شهادة ابن جبیر عن رجحان الميزان الطائفي في بلاد الشام عموماً لصالح الشيعة يومذاك بشهادة آخرين سابقين عليه، منهم المقدسي الذي ذكر أن «أهل طبرية ونصف نابلس وقدس وأكثر عَمَان شيعة». <sup>(٢٤٧)</sup> ومنهم ناصر خسرو الذي أوردنا حدثه عن طرابلس من قبل، ونشير هنا إلى ما ذكره من أن مدينة صور غالبية سكانها كانوا شيعة حين زارها، لكن قاضيها كان سُنَّياً، وقد أتني خسرو على لطف ذلك القاضي السنَّي فقال: «وَتُعرَفْ مدِينَة صُورَ بَيْنَ مَدِينَةِ سَاحِلِ الشَّامِ بِالشَّرَاءِ، وَمَعْظَمُ سَكَانِهَا شَيْعَة، وَالقَاضِيُّ هَنَاكَ رَجُلٌ سُنَّيٌّ اسْمُهُ ابْنُ أَبِي عَقِيلٍ، وَهُوَ رَجُلٌ طَيْبٌ ثَرِيٌّ». <sup>(٢٤٨)</sup>

وذكر ناصر خسرو أيضاً أن غالبية سكان طبرية كانوا شيعة حين زارها، وأن ذلك هو السبب الذي منعه من زيارة قبر الصحابي أبي هريرة ~~طَهِّيَّة~~ الذي يتخذ الشيعة منه موقفاً سلبياً للغاية. يقول خسرو: «ويقع قبر أبي هريرة خارج المدينة ناحية القبلة، ولكن لا يستطيع أحد زيارته، لأن السكان هناك شيعة، فإذا ذهب أحد للزيارة تجمع عليه الأطفال، وتحرشوا به، وحملوا عليه، وقذفوه بالحجارة. ولهذا لم أستطع زيارته». <sup>(٢٤٩)</sup>

. (٢٤٦) رحلة ابن جبیر، ٢٢٧.

(٢٤٧) المقدسي، أحسن التقاسيم، ١/١٧٩. وقدس غير مدينة القدس. قال ياقوت الحموي: «بحيرة قدس بفتح القاف، والدال المهملة، وسين مهملة أيضاً: قرب حمص، طولها اثنا عشر ميلاً في عرض أربعة أميال، وهي بين حمص وجبل لبنان» الحموي، معجم البلدان، ١/٣٥٢.

. (٢٤٨) خسرو، سفرنامة، ٥٠.

. (٢٤٩) خسرو، سفرنامة، ٥٣.

كما تتعضّد ملاحظة ابن جبير بحديث معاصره ياقوت الحموي عن تشيع أهل حمص، وإن كان ياقوت تحدث بنبرة ازدراء فقال:

«ومن عجيبة ما تأملتُ من أمر حمص فسادُ هوانها وتربيتها للذين يفسدان العقل، حتى يُضرب بحماقتهم المثل. إن أشد الناس على عليٍ عليهما السلام بصفين مع معاوية كان أهل حمص، وأكثرهم تحريضاً عليه وجدأً في حربه. فلما انقضت تلك الحروب، ومضى ذلك الزمان، صاروا من غلاة الشيعة. حتى إن في أهلها كثيراً من رأى مذهب التصيرية، وأصلهم الإمامية الذين يسبون السلف. فقد التزموا [أي أهل حمص] الضلال أولاً وأخيراً، فليس لهم زمان كانوا فيه على الصواب.»<sup>(٢٥٠)</sup>

وتكمّن أهمية شهادات المقدسي (٢٣٦ - ٩٤٧هـ / ١٣٨٠ - ٩٩٠م) وناصر خسرو (٣٩٤ - ١٠٠٤هـ / ١٠٨٨م) وياقوت الحموي (٥٧٤ - ٥٦٢٦هـ / ١١٧٨ - ١٢٢٩م) وابن جبير (٥٤٠ - ١١٤٥هـ / ١١١٤ - ١٢١٧م) في الفارق الزمني بين هذه الشهادات الأربع. فالمقدسي توفي قبل بدء الحروب الصليبية بنحو قرن، وناصر خسرو توفي قبلها بعدين، وابن جبير وياقوت عاصراها، وتوفي الأول منها بعد بذاتها بنحو قرن وربع قرن، والثاني بعد بذاتها بقرن وثلث قرن. فشهادة هؤلاء الأربع تدل على وجود كثيف ومطرد للتشيع في بلاد الشام على مدى زمني مديد، ومساحة جغرافية فسيحة.

فنحن نرجح - بناء على هذه القرائن التاريخية - وجود أغلبية شيعية في بلاد الشام عموماً عشية الحروب الصليبية، لكنها ليست أغلبية ساحقة. كما أن الشيعة الإمامية لم يترجموا قوتهم العددية إلى رأسمال سياسي إلا في حالات قليلة، وهو أمر ربما يرجع إلى نظرية الانتظار التي كانت تهيمن على الفقه السياسي الشيعي يومذاك. وربما يكون حديث جعفر المهاجر عن «التشيع الشامي الخامد»<sup>(٢٥١)</sup> تعبيراً دقيقاً عن السلبية السياسية التي اتسم بها التشيع الإمامي في بلاد الشام بشكل عام خلال العصور الوسطى.

(٢٥٠) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢/٣٠٤.

(٢٥١) جعفر المهاجر، شيعة لبنان والمتطلقات الحقيقة لتاريخه (طبعة: دار بهاء الدين العامل، ٢٠١٣)، ١٥٨.

ويقى شيعة جبل عامل ظاهرة بحاجة إلى وقفة خاصة، بسبب خصوصية وضعهم أثناء الحروب الصليبية، ويسبب ما كان لهم من أثر فيما بعد في بعث التشيع في بلاد الشام، ثم هجرة مركز ثقله إلى بلاد فارس. وقد مر ابن جبير أثناء رحلته بجبل عامل مروراً عابراً، وكتب عنه ملاحظات جديرة بالتأمل. يقول ابن جبير:

«ورحلنا من تبنين دمّرها الله [وهي من أعمال جبل عامل] سحر يوم الإثنين، وطريقنا كلّه على ضياع متصلة وعمائر منتظمة، سكانها كلّها مسلمون، وهم مع الإفرنج على حالة ترقّب، نعوذ بالله من الفتنة، وذلك أنّهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط، ولا يعترضونهم في غير ذلك. ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً. ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رساتيّهم كلّها للمسلمين، وهي القرى والضياع، وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم، لما يصرون عليه إخوانهم من أهل الرساتيّ المسلمين وعمالهم، لأنّهم على ضدّ أحوالهم من الترفه والرفق. وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يستكّي الصنف الإسلامي جوز صنفه المالك له، ويحمدَ سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعلمه، فالي الله المستكّي من هذه الحال، وحسينا تعزية وتسلية ما جاء في الكتاب العزيز: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ<sup>(٢٥٢)</sup> إِلَّا فِتْنَةً تُؤْلِمُ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].»

والظاهر أن الشيعة تجمعوا بهذا الجبل الحصين هرباً من الهجمة الفرنجية خلال الحملة الصليبية الأولى وأنهم حازوا إليه من طبّية وصور وغيرهما. ويبدو أن جبل عامل ازدهر سكانياً بعد تلك الهجرة الشيعية إليه بعد أن كان من قبل خالياً. فجعفر المهاجر - مثلاً - يرى أن جبل عامل شهد تحت الاحتلال الصليبي «انتفاضة سكانية» أي توسعاً بشرياً لسكانه الشيعة الذين لجأوا إليه، وأن «الكثير من قرى الجبل قد مُضْرِت حين كانت تحت الاحتلال الصليبي». «<sup>(٢٥٣)</sup> بل يذهب جعفر المهاجر إلى أبعد من ذلك، وهو

. (٢٥٢) رحلة ابن جبير، ٢٤٨.

. (٢٥٣) جعفر المهاجر، التأسيس ل تاريخ الشيعة، ٢٢١.

أنه «لولا الحركة الصليبية وما أنتجه من بعثرة سكانية لما دخل جبل عامل التاريخ في ذلك الأوان... فكان الرمان كان ينسج دوراً لجبل عامل من شرطه هذا الجمع لشمال الشيعة، بعد أن كانوا متفرقين في غير بلد من بلاد الأردن وفلسطين.»<sup>(٢٥٤)</sup>

ويكشف نص ابن جبير عن أمر مهم بالنسبة لأثر الحروب الصليبية على العلاقات السنوية الشيعية، وهو أن شيعة جبل عامل حصلوا على وضع خاص تحت الاحتلال الصليبي لم يحظ به غيرهم من المسلمين، وهو وضع لا يختلف كثيراً عن وضع أهل الكتاب في ظل الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة. لكننا نترك دلالة ذلك بالنسبة للعلاقات السنوية الإمامية للفصل القادم.

وتنقسم هذه الكتلة الشيعية - في معظمها - ما بين الإمامية والإسماعيلية النزارية، التي اشتهرت باسم الباطنية والحسينية. ولذلك لن تكتمل الخريطة الطائفية ببلاد الشام عشية الحروب الصليبية إلا ببعض ملاحظات عن الشيعة النازاريين المعروفين باسم الحشاشين. فقد ظهر النازاريون ببلاد الشام قبيل الحروب الصليبية، أي في وقت متاخر نسبياً، مقارنة مع الشيعة الإمامية الذين كانوا جزءاً من النسيج الاجتماعي الشامي منذ القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي. وكان ظهورهم ثمرة من ثمار الانشقاق الذي عصف بالحركة الإسماعيلية عقب وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر عام (٤٨٧هـ / ١٠٩٤م). وحينما كان البابا أوريان الثاني يستعد لإنقاذ خطابه الذي دشن فيه الحملات الصليبية كان ولی العهد الفاطمي أبو منصور نزار (٤٣٧ - ٤٨٨هـ / ١٠٤٥ - ١٠٩٥م) يتمدد على أخيه أبي القاسم أحمد (٤٦٨ - ٥٤٩هـ / ١١٠١م) الذي عينه قائداً للجيش خليفة بعد وفاة المستنصر، ولقبه بالمستعلي، وأزاح نزاراً من ولاية العهد.

وقد تشبت نزار بشرعنته السياسية، متمسكاً بحقه بولاية العهد، وأعلن نفسه الخليفة الشرعي الوحيد للدولة، ثم هرب إلى الإسكندرية بحثاً عن قاعدة اجتماعية تُسند حجته. لكن قوات المستعلي ظفرت بنزار في

---

(٢٥٤) جعفر المهاجر، حسام الدين بشارة أمير جبل عامل (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥)، ١٦ - ١٧.

الإسكندرية، وجلبته إلى القاهرة حيث قُتل بضعة أشهر بعد إلقاء البابا أوريان الثاني خطابه التحرري بيلادة كليرمون الفرنسية.<sup>(٢٥٥)</sup> وكانت نهاية نزار بداية حركة الشيعة النزارية التي هربت من الاضطهاد بمصر ولجأت إلى بلاد الشام، بينما احتفظ جل الإماماعيليين الآخرين بولائهم لأخيه المستعلي. وبدأ متذئذ انشطار الطائفة الإماماعيلية إلى حركتين: مستعلية ونزارية. أما المستعلية فقد استمرت في حكم مصر إلى نهاية الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي عام (١١٦٩هـ/٥٦٤م). وأما النزارية - التي اشتهرت فيما بعد باسم الحشيشية - فقد سلكت سبيلاً راديكاليًا دموياً، وسبّنست القول في ذلك في الفصل الثالث.

وقد نشب حرب أيديولوجية بين فرعي الحركة الإماماعيلية شبيهة بتلك التي دارت رحاها بين العباسين والفاتميين. ففي عام (١١٢٤هـ/٥١٨م) نشر الخليفة الفاطمي في القاهرة «محضراً» يطعن في شرعية نزار وخلفائه من بعده، وهو شبيه بالمحضر الذي نشره العباسيون من قبل، وأثاروا فيه الريبة حول انتساب الفاطميين للبيت النبوى، وطعنوا في شرعيةتهم السياسية.

وكان من شهدوا انشطار الحركة الإماماعيلية في مصر رجل اسمه حسن الصباح، سيكون له شأن في تاريخ حركة التizarيين الحشاشين فيما بعد. وهو واعظ شيعي من مدينة قم، زار مصر عام (١٠٧٦هـ/٤٦٩م) للاطلاع على مبادئ التشيع الإماماعيلي من الدعاة الفاطميين. قال ابن الطقطقي عن حسن الصباح:

«وهو رجل أصله من مرو، وسافر إلى مصر وأخذ من دعاء آل أبي طالب بها المذاهب، وكان رجلاً ذا دماء وصاحب حيل، ثم إنه رجع من مصر إلى خراسان وصار داعياً لآل أبي طالب، وتوصل بأنواع التوصلات حتى ملك قلعة من بلاد الديلم... فلما ملكها قويَ أمره واستغوى طوائف من الناس، وفشا مذهب الباطنية ونما، واعتقده خلق من الأكابر في باطن الأمر.»<sup>(٢٥٦)</sup>

(٢٥٥) للتوسيع في جذور انشطار الحركة الإماماعيلية و بدايتها الأولى، راجع: Farhad Daftary, "A Major Schism in the Early Ismā'īlī Movement," *Studia Islamica* 123 - 139: (1993) 77.

(٢٥٦) محمد بن علي بن طباطبى المعروف بابن الطقطقى، الفخرى في الأدب السلطانية والدول الإسلامية (بيروت: دار القلم العربي، ١٩٩٧)، ٢٨٨.

وهكذا عاد حسن الصباح إلى بلاد فارس من رحلته المصرية مصمماً على بعث الحركة الإسماعيلية بروح جديدة، فبدأ في بث دعوته هناك حتى اكتسب عدداً معتبراً من الأتباع، ثم استولى على قلعة الموت عام (٤٨٣هـ / ١٠٩٠م) واتخذها مستقراً لحركته. ومنذئذ أصبح حسن الصباح سيد طائفة الحشاشين، وأصبحت قلعة الموت غرفة العمليات لنشاط تلك الطائفة ومغامراتها الدموية في بلاد فارس والعراق والشام ومصر.

وكان منمن تلقوا تعاليم الحشاشين في قلعة الموت رشيد الدين سنان (ت. ٥٨٩هـ / ١١٩٣م) الذي اشتهر بلقب شيخ الجبل، وقاد حركة الحشاشين في بلاد الشام لثلاثة عقود. كان شيخ الجبل قائداً كارزرياً، وداهية مراوغة، وشاعراً بليغاً، وسفاحاً لا يرحم. وقد قدم الصفدي صورة معبرة عن شخصية رشيد الدين سنان، فقال:

«كان رجلاً عظيماً، خفيَّ الكيد، بعيدَ الهمة، عظيمَ المُخاراتق، ذا قدرة على الإغواء، وخديعة القلوب والعقول، وكتمان السر، واستخدام الطَّغاء والغفلة. خدم رؤساء الإسماعيلية بالموت، وراضَّ نفسه، وقرأ كثيراً من كتب الفلاسفة والجدل والمغالط، مثل رسائل إخوان الصفاء، وما شاكلها من الفلسفة الإنقاعية المشوقة غير المبرهنة، وبنى بالشام حصوناً لهذه الطائفة، بعضها مستجداً، وبعضها كان قدِّيماً، احتال في تحصيلها وتحصينها وتوعير مسالكها. ودام له الأمر بالشام نِيَّقاً وثلاثين سنة.»<sup>(٢٥٧)</sup>

وقد كسب الحشاشون الشاميون أمير حلب التركي رضوان بن نُوش - كما أشرنا إليه من قبل - فأصبح حامي طائفتهم ودعوتهم. ويکاد يتفق المؤرخون السنة على ميل رضوان إلى الطائفة النزارية، فابن العديم يقول: «وضعُف أمر رضوان، واستمال الباطنية، وظهر مذهبُهم بحلب، وشائعهم رضوان، واتخذوا دار دعوة بحلب، وكانته ملوك الإسلام في أمرهم فلم يلتفت، ولم يرجع عنهم، ودام على مشاييعهم.»<sup>(٢٥٨)</sup> ويقول عن شيخ النزارية الحكيم المنجم إنه: «استمال رضوان إلى الباطنية جداً، وظهر

(٢٥٧) ابن أبيك الصندي، الوافي بالوفيات، ١٥/٢٨٢.

(٢٥٨) ابن العديم، بغية الطلب، ٣/٤٩٧.

مذهبهم في حلب، وشايدهم رضوان، وحفظ جانبيهم، وصار لهم بحلب الجاه العظيم، والقدرة الزائدة. وصارت لهم دار الدعوة بحلب في أيامه، وكاتبته الملوك في أمرهم، فلم يلتفت ولم يرجع عنهم<sup>(٢٥٩)</sup> وقد لاحظ ابن عساكر على رضوان أنه «ظهر منه الميل إلى الباطنية واستعان بهم بحلب». <sup>(٢٦٠)</sup> كما انتقده ابن خلدون بأنه «كان يستعين بالباطنية في أموره ويداخلهم». <sup>(٢٦١)</sup>

ويبقى من غير الواضح ما إن كان حلف رضوان مع هذه الطائفة مبعثه الاقتناع الاعتقادي أم مجرد المنفعة السياسية. فرضوان معروف بالانتهازية السياسية والتحلل من أي التزامات اعتمادية أو أخلاقية حتى فقد احترام رعيته. قال ابن العديم: «واسأ تدبير الملك رضوان، فأطلق العوام أسلتهم بالسب له وتعييبه». <sup>(٢٦٢)</sup> وفي عام (١٠٩٧هـ/٤٩٠م) نقل رضوان ولاءه السياسي من العباسيين إلى الفاطميين، طمعاً في الحصول على مال من الفاطميين، ثم تراجع عن تلك المغامرة بعد شهر واحد فقط. <sup>(٢٦٣)</sup> لكن الواضح أن عهد رضوان مكّن للدعوة النزارية، فتوسعت عمّقاً وامتداً في حلب، وفي بلاد الشام كلها، فأصبحت للحشاشين صولة وجولة، كما لاحظ ابن خلدون فقال: «كانت الباطنية كثيراً في حلب في أيام رضوان». <sup>(٢٦٤)</sup>

وقد اتخذ رضوان من أخيه دفاق أمير دمشق عدوه اللدود طيلة حياته، كما قتل رضوان أخويه الشابين أبا طالب وبهرام، انتقاماً لوجود من ينافسه على الكرسي. <sup>(٢٦٥)</sup> وقد نحا نحوه ابنه الذي خلفه في حكم حلب، فبدأ حكمه بقتل أخويه ملكشاه وميريجا، مما يدل على عمق الأنانية السياسية في التخب المسلمة آنذاك. قال ابن العديم: «ومن العجب العجيب الذي فيه عبرة لكل أربّ أن رضوان لما ملك حلب قتل أخوين كانوا له... فلما ولّى

(٢٥٩) ابن العديم، زينة الحلب، ١/٢٤٦.

(٢٦٠) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٨/١٥٣.

(٢٦١) تاريخ ابن خلدون، ٥/١٧٧.

(٢٦٢) ابن العديم، زينة الحلب، ١/٢٥٤.

(٢٦٣)

(٢٦٤) تاريخ ابن خلدون، ٥/١٧٧.

(٢٦٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٨/١٥٣.

[ابنه] ألب أرسلان قتل أخويه أبني رضوان.»<sup>(٢٦٦)</sup>

تلکم كانت معاً عالم الخريطة الطائفية عشية الحروب الصليبية: عراق منشطر بين السنة والشيعة مع صعود سياسي للتسنن على أكتاف السلاجقة الأتراك، وإمبراطورية شيعية فاطمية محضرة في مصر عجزت عن التوغل المذهبی في الجماهير السنیة الخاضعة لسلطتها السياسية، وغالبیة شیعیة فی بلاد الشام يحكمها أمراء سنة في أغلب الحواضر الشامية، وشقاق مزمن داخل التسّنن بين الأشاعرة والحنابلة، وداخل التشیع بين الإمامیة والإسماعیلیة، وصراع مریر على بلاد الشام بين العباسین العرائیین والفاتمیین المصريین. وفي الفصلین التاليین بسط لتحولات السنة والشیعه وعلاقایهما المتموجة في السیاق الجديد الذي نشا عن الاجتیاح الصليبي.

---

(٢٦٦) ابن العدیم، بقیة الطلب، ١٩٨٧/٤.

## الفصل الثالث

### اكتشاف وحدة المصادر: السنة والشيعة الإمامية في مواجهة الفرنجة

من الفرضيات الأساسية التي انبنت عليها هذه الدراسة هي أن المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية كانت سُنية في جوهرها. وهي فرضية يدل الاستقراء التاريخي على صحتها. لكن هذا لا يعني أنها كانت ظاهرة سُنية محضة كما هو شائع في الجدل الطائفي اليوم. والقول بمحض سُيتها مبني على انطباع آخر شائع في الكتابات الإسلامية اليوم، وهو أن المقاومة الإسلامية لم تبدأ إلا بعد نصف قرن من بدء الحملات الصليبية، خصوصاً مع عماد الدين زنكي (ح. ٥٢١ - ١١٢٧ هـ / ١١٤٦ م) واسترداده للرها من أيدي الفرنجة عام (٥٣٩ - ١١٤٤ هـ). لكن هذه الرؤية التعميمية لا تأخذ الجهاد المبكر ضد الصليبيين في الاعتبار، وهي لا تراعي الفروق بين المدارس الشيعية وأدوارها المختلفة على مدى قرنين من الحملات الصليبية والجهاد المقاوم لها.

ونحن نشرح في هذا الفصل كيف أن الحملات الصليبية التي زادت الفجوة بين السنة والشيعة في البداية، جعلت السنة والشيعة الإمامية تحديداً يدركون ما يجمعهم في النهاية، ودفعتهم إلى التوحد سياسياً وعسكرياً، وإلى القتال في خندق واحد كأبناء أمة واحدة، لا كأتىاع مذاهب وطائف مختلفة. لقد كان للعامل الصليبي أثره المزدوج توحيداً وتفرقة. ويتناول هذا الفصل تقارب السنة والشيعة الإمامية بسبب التحدي الصليبي، بينما يقدم الفصل التالي العلاقة بين السنة وفرعئي الشيعة الإماماعيلية (الفاطمي والتزاري) خلال الحقبة الصليبية.

إن إسهام الشيعة الإمامية في حلب وطرابلس مع إخوتهم السنة في

مقاومة الحملات الصليبية - هجوماً ودفاعاً - يجسد روح الوحدة بين الطائفتين آنذاك. وهذا أمر يتجاهله المنخرطون في الجدل الطائفي من الجانبين اليوم. وقد كان من أسباب هذه الوحدة بين السنة والإمامية في وجه الفرنجة آنذاك ثلاثة أمور:

أولها سبب اعتقادي، فرواد الإحياء السُّنِّي، من أمثال الوزير نظام الملك والعلامة أبي حامد الغزالى، كانوا يرون في الإمامية صيغة من التشيع يمكن التعايش معها، اعتقادياً وسياسياً. ورغم الفتنة المتصلة بين الإمامية والحنابلة في بغداد آنذاك، فإن غالبية أهل السنة ظلوا يعتبرون التشيع الإمامي أفضل وأقرب إلى روح الإسلام من التشيع الإماماعيلى. وهذا أمر كان يصدق يومذاك على بلاد الشام أكثر مما كان يصدق على العراق، لأن المدرسة الأشعرية ذات الطبيعة التركيبية كانت سائدة في بلاد الشام خلال المراحل الأولى من الحملات الصليبية، بخلاف العراق الذي كانت تسود في أوساطه السنية نظرة حنبيلية تبسيطية ومعادية للشيعة جملة وتفصيلاً. وكان هذا الواقع الفكري مما سهل بناء أرضية مشتركة بين السنة والإمامية في مواجهة الفرنج ببلاد الشام، خصوصاً في حالي طرابلس وحلب.

أما السبب الثاني للتعاضد السُّنِّي الإمامي في وجه الصليبيين فهو سبب سياسي، وهو طغيان نزعة الانتظار والسلبية السياسية آنذاك على التشيع الإمامي، بخلاف التشيع الإماماعيلى. فمنذ نهاية الدولة البوهيمية في بغداد عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) لم يتحول الشيعة الإمامية إلى تحدي سياسي جدي للشيعة. وفي بلاد الشام لم يوجد هذا التحدي السياسي قط منذ صدر الإسلام إلى عصر الحروب الصليبية. أما الإمارات الإمامية الصغيرة في بعض حواضر الشام مثل حلب وطرابلس فقد كانت تلفيقية في المعتقد، وضعيفة في السياسة. ويمكن إرجاع الضعف السياسي في التشيع الإمامي آنذاك - جزئياً على الأق - إلى عقيدة انتظار الإمام المهدي التي هيمنت على الفكر الإمامي منذ ختام القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. ويحتاج هذا الأمر إلى شيء من الإفاضة والشرح.

لقد عبر التشيع عن نفسه تعبيراً سياسياً منذ البداية بلغتين: لغة المهادون والانتظار، ولغة الرفض والثورة. وأصبح الرمز التأسيسي للتوجه الأول هو

الحسن بن علي رضي الله عنهما، الذي رجح وحدة الأمة على شرعية السلطة، وتنازل لمؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان عن القيادة، حفناً للدماء الأمة، وحرصاً على وحدتها. وكان هذا المتنزع بداية تأسيسية لمدرسة فكرية وسياسية تبناها أغلب الشيعة الإمامية قبل العصر الحديث، وعبروا عنها بفكرة التقةِ.

أما التوجه الثاني فأصبح رمزاً شقيقُ الحسن، الحسين بن علي رضي الله عنهما، وهو متنزع ثوري رافض لشرعية الملك، أو التصالح مع الظلم السياسي. فيینما ساد لدى الحسن - وفي الفقه السياسي الكلاسيكي من بعده - الخوف من الفتنة والتخييف منها، فإن الحسين بن علي كان يرى الاستبداد والظلم السياسي هو الفتنة ذاتها. وقد عبر الحسين عن ذلك في رسالة إلى معاوية بن أبي سفيان قال فيها: «وما أظن لي عند الله عذراً في ترك جهادك، ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة». <sup>(٢٦٧)</sup> وقد ثار الحسين ضدّ يزيد بن معاوية فقتله جيش يزيد مع العديد من أفراد أسرته النبوية وأنصاره في فاجعة كربلاء، فتحول الحسين في الفكر الشيعي إلى رمز الثورة على الظلم السياسي منذ ذلك التاريخ إلى الزمن الحاضر، وتحولت فاجعة قتله وأهل بيته في الذاكرة الشيعية إلى أهم حدث تأسيسي في تاريخ الإسلام تقريباً.

وهذا النهج الثوري الرافض للأمر الواقع هو الذي انتهجه الشيعة الإمامية في العصر الوسيط، رغم أنهم أحروا نظاماً ملكياً محل آخر، ولم يقدموا بدليلاً أخلاقياً للدول التي ثاروا عليها، كما كان يسعى إلى ذلك الحسين بن علي وغيره من ثوار القرن الأول الهجري/السابع الميلادي. وإنما قصدنا أن الإماميين لم يكونوا سلبيين سياسياً، أما الشيعة الإمامية فكانوا سلبيين سياسياً بشكل عام - باستثناء الحقبة البوئية - ولم يتبلور لديهم مشروع سياسي بديل للواقع السياسي السنّي إلا مع ظهور الدولة الصفوية عام ١٥٠١ هـ/١٩٠٧ م).

فالمنهج الحَسَنِي المهادون هو الذي غلب على التشيع الإمامي في أغلب

---

(٢٦٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٤٢٦.

مراحل تاريخه، كما لاحظ دنيس ماكيون: «لقد تعايشت الحركة السياسية والمهادنة السياسية بتوتر داخل الشيعة» لكن «ما غالب على التشيع [الإمامي] الثاني عشرى هو المهادنة التي قبلت بحكم الأمويين والعباسيين، وليس المنحى الحسيني الممحض». (٢٦٨) على أن هذه المهادنة لم تسعَ فقط إلى إضفاء الشرعية على السلطة، وإنما كانت نوعاً من التفاهم معها بضغط الضرورة ودافع المحافظة على الذات، مع انتظار رجوع الإمام الغائب الذي يُتوقع منه أن يملا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً.

وهكذا سادت المهادنة السياسية في التشيع الإمامي، وظلت خاصية من خصائصه طيلة تاريخه باستثناءات قليلة. أهمها قيام الدولة الصفوية عام (١٥٠١ هـ / ٩٠٧ م) على يد أسرة شيعة إمامية من أصول تركية أذربيجانية، والإسهام الكبير لفقهاء إيران فيما عرف بالثورة الدستورية خلال عامي (١٣٢٣ - ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٤ - ١٩٠٥ م)، وأخيراً الشورة الإيرانية عام (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) بقيادة آية الله الخميني. وقد وفر الخميني للحركة السياسية الإمامية التسويف الفكري والفقهي الذي كانت تحتاجه، وذلك بتأييده نظرية ولاية الفقيه بعد أن طمرها غبار القرون. (٢٦٩)

إن هذه الازدواجية بين المهادنة والثورة في التشيع الإمامي من الظواهر المهمة المعينة على فهم العلاقات السنّية الشيعية خلال الحقبة الصليبية. فقد سهل التفاهم والتعاون بين السنّة والإمامية في وجه الحملات الصليبية لأن التشيع الإمامي في بلاد الشام لم يكن قط منافساً سياسياً جدياً للخلافة العباسية، أو للأمراء الأتراك السنّة في بلاد الشام. وكانت الإمارات الشيعية الصغيرة التي تأسست في الشام متسامحة مع السنّة إلى حد كبير، بينما كان التشيع الإماماعيلي يومها تحدياً سياسياً قوياً للتسلن، ويديلاً للخلافة العباسية مجاهراً بالسعى لهدتها ووراثتها.

أما السبب الثالث والأخير للتعاضد السنّي الإمامي في وجه الفرنجة فهو

---

Denis McEoin, "Aspects of Militancy and Quietism in Imāmi Shī'ism," *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 11 no. 1 (1984): 18.

(٢٦٩) انظر عرضاً وافياً ووجيزاً لنظرية الخميني عند:

Vanessa Martin, *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of New Iran* (London, I. B. Tauris, 2000), 105-124.

سبب عملي، إذ كان من الأفضل لإمامية بلاد الشام أن يستمدوا الدعم ويطلبوا الحماية من الدولة السلجوقية السُّنية الصاعدة، لا من الدولة الفاطمية الأفلة، التي كانت تعيش يومذاك انحداراً للقوة في أرض مصر، وانحساراً للنفوذ في بلاد الشام. ثم إن المراكز الحضرية التي يحكمها السُّنة كانت أقرب إلى مراكز التشيع الإمامي في الشام. فطرابلس أقرب جغرافياً إلى دمشق منها إلى القاهرة، وحلب قرية نسبياً من الموصل وهي مركز ثقل القوة السُّنية، والمنع الذي لا يناسب بالمدد البشري من الجيوش السُّنية التركية والكردية.

لقد تجسدت الوحدة السُّنية الإمامية في طرابلس أثناء حصارها. لكنها لم تخل من شوائب في البداية، خصوصاً في مرحلة الذعر الذي سببته الحملة الصليبية الأولى. وقد بدأ أول احتكاك بين الفرنجة وبين قادة طرابلس أثناء زحف الفرنج إلى القدس بعد أن استولوا على أنطاكية ودمروا معراة النعمان. وما حدث حينها يكشف عمق الشقاق بين مسلمي الشام إذ ذاك، كما يعكس قوة الصدمة التي خلفها انتصار الصليبيين في أنطاكية على المزاج الإسلامي. فقد حاول أمراء بني عمار الإماميون في طرابلس قبل الغزو الصليبي أن يحافظوا على شيء من التوازن يحفظ لهم إمارتهم بين فاطميّ مصر وسلاجقة الشام والعراق. وأصبح هذا التوازن مبدأ ثابتاً في سياستهم الخارجية. لكنهم كانوا في وقت الشدة يقتربون أكثر من سنة دمشق وبغداد على حساب علاقتهم بالدولة الفاطمية التي كانت إمارتهم في الأصل تدين لها بالولاء.

وقد بدأت محنَّة طرابلس مع الصليبيين مبكراً، حتى قبل غزوهم للقدس. فحينما دخلت جيوش الصليبيين أراضي إمارة طرابلس زاحفة إلى القدس اتبع أميرها ابن عمار خطى الأمراء الصغار في الساحل الشامي الذين امتلأت قلوبهم ذعراً، وغلبت عليهم الأنانية السياسية، فأرسل سفراء إلى الصليبيين يعرض عليهم توفير الزاد والأدلة مقابل احترامهم لسلطته وسلامة أرضه. وقد ذكر المؤرخ الفرنجي وليم الصوري أن من بين الأدلة الذين قادوا الجيوش الصليبية إلى القدس «أفراد من أسرة أمير طرابلس». <sup>(٢٧٠)</sup>

وقد ثار خلاف بين قادة الفرنج الذين يريدون استمرار الزحف إلى القدس دون تأجيل، والذين يريدون السيطرة على حواضر الساحل الشامي قبل ذلك، ومن أهم هذه الحواضر طرابلس. وكان من بين القادة الفرنجة الذين تبتو الخيار الأخير ريمون دي سان جيل (٤٣٣ - ٤٩٨ هـ / ١٠٤٢ م)<sup>(٢٧١)</sup> المعروف في كتب التاريخ الإسلامي باسم «صنجيل». وقد حاصر ريمون بلدة عرقة، وهي إحدى بلدات إمارة طرابلس الخاضعة لبني عمار. وكان ابن عمار مستعداً لشراء سلامة إمارته من الفرنج بأي ثمن، «فعرض مبلغاً هائلاً من المال إغراء للمسيحيين [الفرنج] برفع الحصار [عن عرقة] وسحب جيوشهم من أرض إمارته»<sup>(٢٧٢)</sup>.

ثم أدرك ابن عمار الخلافات بين قادة الفرنج حول هذا الموضوع، فسحب عرضه. وقد ذكر وليم الصوري أن «أمير تولوز [ريمون] حاول الاستيلاء على عرقة شهرين كاملين، لكنه لم ينجز شيئاً في هذا السبيل»<sup>(٢٧٣)</sup>. فاضطر ريمون لرفع الحصار عنها بسبب هذا الصمود، وتزاولاً عند إلحاح قادة الفرنجة الآخرين المتوجلين الوصول إلى القدس. وعلى طريقه بين عرقة والقدس حاول ريمون أيضاً الاستيلاء على مدينة طرابلس، لكن ابن عمار أقنعه برفع الحصار عنها، مقابل فدية مالية ضخمة، وكمية وافرة من الزاد، وأدلة يقودون جيشه إلى القدس.

ويظهر من رواية وليم الصوري للأحداث أن تعاون ابن عمار مع الفرنج كان دافعه الأساس هو الخوف من بطشهم، إذ يقول وليم إن ابن عمار أظهر في أول لقاء له مع الفرنج استعلاءً ومقاومة، وحاول التعامل مع قادتهم «بندية» - حسب تعبير وليم - لكنه أدرك أن ميزان القوى لا يسعفه في ذلك المنحى، فقرر شراء سلامة إمارته بفدية باهظة، وهدايا، وأدلة<sup>(٢٧٤)</sup>.

أما ريمون فكانت له دوافعه الشخصية الخاصة، فهو الوحيد من بين القادة الأربعة الذين تزعموا الحملة الصليبية الأولى الذي لم يكسب أي مكسب سياسي من تلك الحملة. فأنطاكية التي كانت أولى الحواضر

William of Tyre, *History of Deeds*, 328.

(٢٧١)

William of Tyre, *History of Deeds*, 328.

(٢٧٢)

William of Tyre, *History of Deeds*, 329-330.

(٢٧٣)

الإسلامية سقوطاً بيد الفرنجة أخذها خصمه بوهيموند، وإمارة الرها أخذها بالدوين، ومملكة القدس أخذها غادفري، أخو بالدوين. وحينما تحققت نتائج الحملة الصليبية الأولى، وسقطت القدس بيد الفرنج، جدد ريمون أحلامه السابقة بالاستيلاء على إمارة طرابلس، لتكون إمارته ونصيبه من غنائم الحملة، فبدأ حصار طرابلس من جديد. ولكن قبل بسط القول في شأن الحصار الذي كان أطول حصار في تاريخ الحروب الصليبية - وربما في التاريخ الإسلامي كله - تحسن الإشارة إلى مسعى آخر من مساعي ابن عمار الخطيرة لمد يد العون للفرنجة بعد سقوط القدس بعام.

فحينما مات غادفري، أول ملك فرنجي للقدس، في يوليو عام ٤٩٣ هـ / ١١٠٠ م، تحرك أخوه بالدوين أمير إمارة الرها الصليبية (الذي أصبح فيما بعد بالدوين الأول ملك بيت المقدس) من الرها إلى القدس ليirth أخيه في عرش بيت المقدس. وكانت الرحلة بين المدينتين خطرة للغاية، وهي تعكس المزاج المغامر الذي عُرف به بالدوين، لأن طريقها يشق البلاد التي يسيطر عليها المسلمين. وذكر وليم الصوري أن بالدوين «جمع قوة حماية من ماتني فارس وثمانمائة راجل» ليصحبوه في رحلته الخطيرة، وأن «كثيرين تعجبوا من عزمه على تلك الرحلة الطويلة في أرض العدو، التي تصحبه فيها قوة حماية صغيرة». (٢٧٤)

وكانت العلاقات يومها بين مملكة بيت المقدس الصليبية وإمارة دمشق بقيادة دقاق بن نتش في أسوأ أوقاتها، بسبب الهجمات الفرنجية المتواترة على مرفعات الجولان التابعة لدقاق، بل على ضواحي دمشق في بعض الأحيان. ففكّر دقاق في أن يستغل الفرصة السانحة التي وفرتها لحظة انتقال السلطة في مملكة بيت المقدس الصليبية، وقرر أن يأخذ بثأره من خلال قتل أو أسر بالدوين أثناء عبوره البلاد الشامية من الرها إلى القدس، وربما أغري دقاقاً أنه حصل على معلومات عن القوة القليلة التي تصاحب بالدوين فاعتبره هدفاً سهلاً. وكان ذلك مشروعًا طموحًا حقًا من جهة دقاق، ولو أنه نجح فيه لكان حَرَم مملكة بيت المقدس والمشروع الصليبي كله من قائد جريء ومتمرس ترك بصمته فيما بعد على مسار الأحداث. فقد برهن بالدوين الأول

من خلال حكمه الطويل أنه المؤسس الفعلي لمملكة بيت المقدس، وأنه أحد أربع المقاتلين في العقبة الصليبية. وقد لاحظ ستيف رنسيمان بحق أن «اللاتين [الفرنج] لم يكونوا ليظفروا بقائد لهم أكثر براعة من بالدوين الأول خلال حروبهم المبكرة ضد المسلمين».«<sup>(٢٧٥)</sup> فهو باني مملكة القدس الصليبية، وموظد أركانها، وهو من وحد الدوليات الصليبية الأربع، وجعل منها قوة ضاربة عصيّة على الاقتلاع.

وفي هذه اللحظة الحرجية من تاريخ المشروع الفرنجي التي قرر فيها دفاعاً اعتراف طريف بالدوين والقضاء عليه، تدخل أمير طرابلس ابن عمار لإنقاذه، مدفوعاً بأنانية سياسية لا مثيل لها، وهو لا يدرك الآثار العظيمة لما يفعله. ولم يتوقف ابن عمار هذه المرة عند توفير القوة الفرنجية التي يقودها بالدوين بالضيافة السخية والزاد الوفير، بل تطوع لها بسرّ عسكري خطير، كان أهمّ يومها من كل ضيافة أو زاد. وقد كشف المؤرخ الفرنجي فولشر الشاتري الذي صحب بالدوين في رحلته من الرها إلى القدس عن هذا السر فقال:

«وفي هذه المرة أرسل ملك طرابلس لخيème الأمير بالدوين الخبز والنبيذ والعسل البري وقصب السكر. وأخبر بالدوين أن دقاقاً ملك دمشق، وجناح الدولة ملك حلب، قد كمنا لنا في أعداد وافرة من الترك والمسلمين والعرب، وقد تجمعوا على جنبات الطريق التي يعلمون أنها سنسلكها. ورغم أننا لم نصدق تماماً هذا الإنذار منه في البداية، إلا أنها عرفنا فيما بعد أنه كان صادقاً.»<sup>(٢٧٦)</sup>

ورغم أن أيّاً من المصادر العربية لم يذكر إفشاء ابن عمار لهذا السر، فإن مجلل القصة يبدو مقنعاً، ومنسجماً مع منطق الأحداث، فقد تعاون ابن عمار مع الفرنج قبل ذلك بعام واحد خلال زحفهم الأول على القدس، ولا شيء يحول دون تكراره الخطئية ذاتها بعد عام. ومع ذلك فإن رواية فولشر تشتمل على أخطاء طفيفة في الواقع. فقد كان جناح الدولة إذ ذاك أمير حمص لا أمير حلب - فاختلط اسم المدينتين على المؤرخ الفرنجي كما

Stevenson, *Crusaders in the East*, 43.

(٢٧٥)

Fulcher of Charters, *History of the Expedition*, 138.

(٢٧٦)

يبدو - ولم يكن مما يستغرب من جناح الدولة أن يتعاضد مع أمير دمشق دقاق ضد الفرنجة. أما أمير حلب رضوان فقد كان بينه وبين أخيه دقاق من العداوات والفجور في الخصومة ما يجعل وقوف أحدهما مع الآخر غير وارد أصلاً، حتى ولو في وجه خطر وجودي كخطر الفرنج.

ولا يمكن تقدير أهمية هذا السر العسكري الذي أفشأه ابن عمار للبدوين إلا بقراءة الوصف الذي وصف به كل من فولشر الشاتري ووليم الصوري الطبيعة الطوبوغرافية للمكان الذي كمنت فيه قوات دمشق وحمص للحامية الفرنجية. فقد كتب فولشر عن المكان، وهو شاهد عيان، ما يلي:

«غير بعيد من بيروت، في حدود الخمسة أميال تقريباً، يوجد ممر شديد الضيق، على الطريق العام المحاذي لساحل البحر. ولم يكن بمقدورنا ولا بمقدور غيرنا تفادي المرور عبر هذا الممر الضيق، لو أن عدوًّا ذا زاد وعتاد قرر أن يسد طريقنا عبره. ولو أن جيشاً من مئة ألف شخص حاول عبور ذلك الممر فلن يستطيع عبوره إذا صمم مائة مقاتل، أو حتى ستون مقاتلاً على منعه من العبور. ولذلك فإن أعداءنا قرروا سد الطريق علينا هناك من كل الجوانب وإيادتنا.»<sup>(٢٧٧)</sup>

أما وليم الصوري فقد وصف المكان بأنه «ممر خطر للغاية» و«طريق مرعب». <sup>(٢٧٨)</sup> ثم أضاف لمسة درامية بالقول: إن قائد القوة الفرنجية بالدوين «كان يمتحن الأودية الضيقة والمحصورة.» وبناء على المعلومات التي أفشها ابن عمار للفرنجة، استطاع البدوين التخطيط لضربة مضادة، وتمكن حاميته من عبور ذلك «المكان الذي سبب لهم الكثير من القلق والرعب.»<sup>(٢٧٩)</sup>

ويبدو أن ابن عمار كان مدفوعاً في سلوكه هذا بدافع الصراع مع جاره الدمشقي الطامح دائمًا إلى ضم طرابلس إلى إمارة دمشق، فقد «كانت تربطه بدفاق أمير دمشق أسوأ علاقة يومذاك.»<sup>(٢٨٠)</sup> ولعل العلاقة بين الاثنين

Fulcher of Chartres, *History of the Expedition*, 138.

(٢٧٧)

William of Tyre, *History of Deeds*, 422.

(٢٧٨)

William of Tyre, *History of Deeds*, 424.

(٢٧٩)

Runciman, *History of the Crusades*, 1:323.

(٢٨٠)

تحسنت بعد هذه الحادثة، حتى إنهم قاتلا الفرنج معاً في إحدى المعارك فيما بعد. لكن حادثة الممر قرب بيروت تكشف ظاهرة أعمق وأكثر اطراداً، وهي الرعب من الفرنج الذي امتلأ به قلوب الأمراء المسلمين الذين كانوا يتقاسمون بلاد الشام حينئذ. فالذاكرة الطيرية للفجائع التي حاقت بسكان أنطاكية ومعرة النعمان والقدس خلقت رعباً شديداً في قلوب أولئك الأمراء، وزادت من دوافع الأنانية السياسية في تفكيرهم، وعمقت الشرخ والشقاق بينهم. ولم يكن ابن عمار هو الأمير الوحيد من أمراء الساحل الشامي الذي سعى لشراء رضى الفرنج وتجنب سخطهم بخيانة الإمارات الإسلامية المجاورة له. بل سلك كل أمراء الساحل ذلك المسلك المثير، بدافع الخوف، لا بداع الاقتتال، كما لاحظ فولشر الشارترى.<sup>(٢٨١)</sup>

على أن تواطأ ابن عمار وأنانيته السياسية لم تجلب الأمان والسلام لإمارة طرابلس التي كان يقودها. فقد استأنف القائد الفرنسي ريمون حصاره لطرابلس من جديد عام (٤٩٥هـ/١١٠٢). لكن ابن عمار برهن على مهارة فائقة في سياسة البقاء، وصلابة عجيبة في الدفاع عن مدنته. فلم تقاوم مدينة إسلامية حصار الفرنجة أطول مما قاومته مدينة طرابلس بقيادة ابن عمار، وهو حصار دام «حوالي سبع سنين متواليات» حسب تقديره ولি�م الصورى،<sup>(٢٨٢)</sup> وخمس سنين حسب تقدير أمين معرف وابن الأثير والذهبى.<sup>(٢٨٣)</sup> وقد خصص أمين معرف فصلاً من كتابه: «الحروب الصليبية كما رأها العرب» لحصار طرابلس وجعل عنوانه: « أيام طرابلس الألفان»<sup>(٢٨٤)</sup> Les Deux Mille Jours de Tripoli - إشارة إلى الألفي يوم من المحن و الصبر والمقاومة التي عاشتها طرابلس.

ويبدو أن حصار طرابلس الطويل بدأ المزاج السياسي في جنوب بلاد الشام. فقد أدرك ابن عمار أن سعيه إلى كسب ود الفرنجة أمر عبشي، كما أدرك الأمراء الآخرون - من خلال صمود طرابلس - أن الوقوف في وجه القوة الفرنجية ليس مستحيلاً. ومن هذه اللحظة بالذات أصبح الوجود

Fulcher of Chartres, *History of the Expedition*, 138.

(٢٨١)

William of Tyre, *History of Deeds*, 478.

(٢٨٢)

.٣١١/١٩) ابن الأثير، الكامل، ٨، ٥٢٧/٨، الذئبي، سير أعلام النبلاء،

Maalouf, *Les Croisades vues par les Arabes* (Paris: Édition J'ai lu, 1999), 77-103.

(٢٨٤)

الفرنجي عامل توحيد بين السنة والشيعة الإمامية في بلاد الشام أكثر من كونه عامل تفرق بينهما. فحينما أضطر ابن عمار إلى طلب المدد من جيرانه المسلمين، لم يطلبها من الفاطميين الذين كانت إمارته تابعة لهم في السابق، وتجمعت معهم العقبة الشيعية، وإنما طلبه من القادة السنة في دمشق وحمص أولاً، ثم في بغداد فيما بعد.

لقد بعث ابن عمار رسائل استغاثة إلى دقادق أمير دمشق، وبآخر أمير حمص، يطلب منها المدد، وينصحهما بالتحرك ضد ريمون قبل أن تترسخ قوته في المنطقة. قال ابن الأثير:

« فأرسل فخر الملك بن عمار صاحب طرابلس إلى الأمير ياخز، خليفة جناح الدولة على حمص، فإلى الملك دقادق بن ثُنُش، يقول: من الصواب أن يعاجل صنجيل إذ هو في هذه العدة القريبة [العدد القليل من الجنود]، فخرج الأمير ياخز بنفسه، وسيّر دقادق ألفي مقاتل، وأتتهم الأمداد من طرابلس، فاجتمعوا على باب طرابلس، وصافوا صنجيل هناك، فأخرج مائة من عسكره إلى أهل طرابلس، ومائة إلى عسكر دمشق، وخمسين إلى عسكر حمص، وبقي هو في خمسين. فأما عسكر حمص فإنهم انكسرموا عند المشاهدة وولوا منهزمين، وتبعهم عسكر دمشق. وأما أهل طرابلس فإنهم قاتلوا المائة الذين قاتلوهم، فلما شاهد ذلك صنجيل حمل في المائتين الباقيتين، فكسرموا أهل طرابلس، وقتلوا منهم سبعة آلاف رجل، ونازل صنجيل طرابلس وحصارها، وأناه أهل الجبل فأعانوه على حصارها وكذلك أهل السواد وأكثراهم نصارى، فقاتل من بها أشد قتال، فقتل من الفرنج ثلاثة مائة، ثم إنه هادنهم على مال وخيل، فرحل عنهم إلى مدينة أنطروس، وهي من أعمال طرابلس، فحصارها، وفتحها، وقتل من بها من المسلمين.»<sup>(٢٨٥)</sup>

ومن الواضح أن في رواية ابن الأثير هنا ارتباكاً وتناقضاً واضطراباً يصعب فهمه، فهي تزعم مقتل سبعة آلاف من الجيش المسلم على أيدي ثلاثة مائة مقاتل فرنجي، لكن الأطرف هو حديث ابن الأثير في سياق

. (٢٨٥) ابن الأثير، الكامل، ٨/٤٧٣ - ٤٧٤.

القصة ذاتها عن مقتل ثلاثة مقاتل فرنجي ومجموع عدد جيشهم حسب روايته ثلاثة فقط، ومع ذلك بقي الجيش الفرنجي قائماً، وقادراً على الانسحاب إلى طرطوس والاستيلاء عليها. ولا يمكن التغلب على هذا الاضطراب في القصة إلا إذا سلمنا بتعاون نصارى المنطقة بكثافة مع الجيش الفرنجي، وهو ما أشار إليه ابن الأثير عرضاً، حين قال عن صنجيل: «وأتأهله الجبل فأعانوه على حصارها، وكذلك أهل السواد وأكثربن نصارى». فنصارى لبنان من أهل الجبل والسواد هم من رجحوا كفة الفرنجة في تلك المعركة.

ومن منظور العلاقات السنّية الشيعية التي تهمنا هنا، يدل سياق هذه الأحداث - بعض تفاصيلها من شوائب الاضطراب - على أمر مهم، وهو تعاون عدد من أمراء الشام السنّة والشيعة لأول مرة ضد الفرنجة، رغم أن جيوش أولئك الأمراء كانت ضعيفة الإعداد، وغير مهيبة للجهاد. وهذه بداية الانتقال من الأنانية السياسية والتمزق الذي صحب الحملة الصليبية الأولى، إلى مرحلة التوحد والإحساس بالمصير المشترك.

ثم أعاد ريمون الكَرَّة بعد عامين، فحاصر طرابلس بدعم من أساطول قادم من مدينة جنوا الإيطالية، وفشل الحصار أيضاً لصلابة أهلها، ومتانة أسوارها. وكان ذلك مكتباً مهماً لابن عمار. فتنزح ريمون بقواته إلى بلدة جبيل جنوب طرابلس واستولى عليها. قال ابن الأثير:

«وصلت مراكب من بلاد الفرنج إلى مدينة اللاذقية، وفيها التجار والأجناد والحجاج وغير ذلك، واستuhan بهم صنجيل الفرنجي على حصار طرابلس، فحصروها معه برأ وبحراً، وضايقوها وقاتلواها فلم يروا فيها مطمعاً، فرحلوا عنها إلى مدينة جبيل فحصروها، وقاتلوا عليها قتالاً شديداً، فلما رأى أهلها عجزهم عن الفرنج أخذوا أماناً، وسلموا البلد إليهم، فلم تُفْتِ الفرنج لهم بالأمان، وأخذوا أموالهم، واستنقذوها بالعقوبات وأنواع العذاب.»<sup>(٢٨٦)</sup>

ولا بد أن طرابلس بدت لريمون ثمرة يائعة للقطاف، بعد استيلائه على

---

(٢٨٦) ابن الأثير، الكامل، ٤٩٥/٨

طرطوس شمالها، وجبل جنوبها. فاستأنف حصارها من جديد بتصميم أقوى وتحيط أدقّ وت نفس أطول، فبني قلعة حصينة على مرتفع يطل على طرابلس، ويمكن من خلالها مراقبة كل داخل إليها أو خارج منها. ووفر الإمبراطور البيزنطي - الذي كانت تربط ريمون به علاقاتوثيقة - المال والخبرة المعمارية لبناء القلعة، حسبما أوردته ابنة الإمبراطور، آنا كومينينا، في كتابها.<sup>(٢٨٧)</sup> وسمى ريمون قلعته اسمًا دينيًّا، هو «جبل الحجاج» Mons Peregrinus لكن المؤرخين العرب اكتفوا بتسميتها «قلعة صنجليل» إشارة إلى لقب بانيها ريمون دي سان جيل. ولا تزال هذه القلعة من المعالم التاريخية بمدينة طرابلس اللبنانية اليوم.

لقد منحت القلعة ريمون ميزة استراتيجية استثنائية على خصوصه المسلمين الذين كان يحاصرهم. وعن ذلك كتب المؤرخ الفرنجي وليم الصوري أنه «بعد اتخاذها [أي القلعة] قاعدة له استطاع ريموند أن يضايق أهل طرابلس كل يوم تقريبًا، وبسبب هذه المضايقة الدائمة اضطر سكان الإمارة كلها، بمن فيهم المقيمون داخل أسوار المدينة ذاتها، إلى دفع جزية سنوية له، وإلى طاعته في كل الأمور، وكأنما أصبح حاكم المدينة دون منازع».<sup>(٢٨٨)</sup>

وحينما اشتد الكرب بابن عمار استنجد بقائد سُنِّي آخر هو الأمير التركي سقمان القطبي، صاحب قلعة كifa. وبما أن سقمان كان أمير بيت المقدس الذي أزاحه الفاطميون من إمارته، فقد كان هذا الموقف من ابن عمار دليلاً قوياً على سوء علاقته السياسية بالفاطميين، واقترابه من القوى السُّنِّية أكثر فأكثر. لكن سقمان توفي وهو في طريقه لنجد طرابلس، فحمل جنده جثمانه، وعادوا به إلى القلعة. قال ابن الأثير:

«كان فخر الملك بن عمار، صاحب طرابلس، قد كاتب سقمان يستدعيه إلى نصرته على الفرنج، وبدل له المعونة بالمال والرجال... كان مرضه الذي مات فيه الخوانق يعتريه دائمًا، فأشار عليه أصحابه بالعزل إلى حصن كifa فامتنع، وقال: بل أسيءُ، فإنْ عُوفيت تمَّتْ ما عزمتُ

Anna Comnena, *The Alexiad*, 204.

(٢٨٧)

William of Tyre, *History of Deeds*, 454.

(٢٨٨)

عليه، ولا يراني الله تناقلت عن قتال الكفار خوفاً من الموت، وإن أدركتني أجيالى كنت شهيداً سائراً في جهاد. فساروا، فاعتُقل لسانه يومين، ومات في صفر، ويقى ابنه إبراهيم في أصحابه، وجعل في تابوت وحمل إلى الحصن، وكان حازماً داهياً، ذا رأي.»<sup>(٢٨٩)</sup>

وكانت وفاة سقمان خسارة كبرى لأهل طرابلس رغم جلد أميرهم ابن عمار وصبره ودهائه. قال ابن الأثير: «لم تزل الحرب بين أهل طرابلس والفرنج خمس سنين إلى هذا الوقت، فعدمت الأقوات به، وخاف أهله على نفوسهم وأولادهم وحرمهم، فجلا الفقراء، وافتقر الأغنياء، وظهر من ابن عمار صبر عظيم، وشجاعة، ورأي سديد. وما أضر بالمسلمين فيها أن صاحبها استنجد سقمان بن أرتق فجمع العساكر وسار إليه، فمات في الطريق، على ما ذكرناه، وإذا أراد الله أمراً هيأ أسبابه.»<sup>(٢٩٠)</sup>

بيد أن ابن عمار لم يُدْعَ أبداً ضعف أو تضعضع. فرغم أن ريمون يراقب طرابلس من مكان مرتفع، فقد باعه ابن عمار عام ١١٠٤هـ / ٤٩٨م بكتيبة من المسلمين قادها بنفسه، واقتتحم بها القلعة في عملية جريئة. قال ابن القلانسي: «وفي هذه السنة ورد الخبر من ناحية طرابلس بظهور فخر الملك ابن عمار صاحبها في عسكره وأهل البلد، وقصدتهم الحصن الذي بناه صنجيل عليهم، وأنهم هجموا عليه على غرّة من فيه، فقتل [ابن عمار] من به، ونهب ما فيه، وأحرق وأخرب، وأخذ منه السلاح والمال والديباج والفضة الشيء الكثير، وعاد إلى طرابلس سالماً غانماً.»<sup>(٢٩١)</sup>

وأصيب ريمون بحروق بليغة من النيران التي أشعلتها قوات ابن عمار في القلعة، وذلك حين «وقف [ريمون] صنجيل على بعض سقوفه المترفة، ومعه جماعة من القمامصة والفرسان، فانكسف بهم، فمرض صنigel من ذلك عشرة أيام ومات، وحمل إلى القدس فدفن فيه.»<sup>(٢٩٢)</sup> وكان مقتل ريمون ضربة معنوية موجعة للفرنجة، فهو عسكري متمرس، وأحد الأربع

(٢٨٩) ابن الأثير، الكامل، ٨/٥٠٩، ٥٢٧.

(٢٩٠) ابن الأثير، الكامل، ٨/٥٢٧.

(٢٩١) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٢٣٦.

(٢٩٢) ابن الأثير، الكامل، ٨/٥٢٦.

الرواد الذين قادوا الفرنجة في الحملة الصليبية الأولى، وقد عُرف بعمق التزامه الديني والسياسي بالقضية الصليبية.

ويبدو أن مرارة الحصار الطويل ومقتل ريمون ألهما عدداً من القادة المسلمين الآخرين دعم طرابلس. فحتى رضوان أمير حلب البعيد جداً من طرابلس، والمعروف بتراخيه وتخاذله عن مقاتلة الفرنجة، حاول أن يساعد طرابلس مرة واحدة على الأقل. فقد «خرج الملك فخر الملوك رضوان صاحب حلب، وجمع خلقاً كثيراً، وعزم على قصد طرابلس لمعونة فخر الملك ابن عمّار على الإفرنج النازلين عليه». <sup>(٢٩٣)</sup> لكن هذه المحاولة انتهت بكارثة عسكرية، حيث بادر أمير أنطاكية الفرنجي تانكرد، المجاور لحلب، بوأد هذه العملية، ومنْزِقَ جيش رضوان، ووضع حلب ذاتها على شفا السقوط.

واستعلن ابن عمّار بأمير دمشق، واستصرخ الرجالان السلطان السلجوقي في بغداد محمد بن ملكشاه: «تابعت المكاتبات إلى السلطان غياث الدين والدين محمد بن ملكشاه من ظهير الدين أتابك، وفخر الملك بن عمّار صاحب طرابلس، بعظيم ما ارتكبه الإفرنج من الفساد في البلاد وتملك المعامل والمحصون بالشام والساحل والفتك في المسلمين ومضايقة ثغر طرابلس والاستغاثة إليه والاستصراخ والحضر على تدارك الناس بالمعونة». <sup>(٢٩٤)</sup> لكن دعوات الاستغاثة تلك لم تؤت ثماراً جدية، فكانت الجيوش التي يستنفرها السلطان سرعان ما تتخاذل، أو تشغله بصغار الأمور في الطريق.

وحينما غدا أمر الحصار لا يطاق، قرر ابن عمّار التوجه بنفسه إلى بغداد سعيًا للحصول على مدد عسكري من القيادة السنّية في العراق: السلطان السلجوقي وال الخليفة العباسى. وأعد ابن عمّار لهذه الرحلة عذتها، ووضع الجميع في موضعهم المناسب من استراتيجية الدفاع عن طرابلس في غيبته «فاستناب بطرابلس ابن عمّه ذا المناقب، وأمره بالمقام بها، ورتب معه الأجناد بزراً وبحراً، وأعطاهم جامكية [رواتب] ستة أشهر سلفاً، وجعل كل

.(٢٩٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٢٣٩.

.(٢٩٤) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٢٥٠.

موضع إلى من يقوم بحفظه .<sup>(٢٩٥)</sup> وكأنما كان ابن عمار مستريباً في خلفائه على طرابلس ، ولذلك استغرق «وجوه أصحابه وغلمانه . . . واستخلفهم وتوثّق منهم» .<sup>(٢٩٦)</sup> ويبدو أن تلك الريبة كانت في محلها ، إذ كان ابن عمه أبو المناقب أول من غدر به ، فأعاد الولاء للفاطميين ، وأرسل إليهم أسرة ابن عمار وأمواله .

وقد تلقى أمير طرابلس في هذه الرحلة الطويلة إلى بغداد الكثير من الحفاوة الشخصية والخذلان السياسي ، إذ مرَّ ابن عمار بدمشق في طريقه إلى بغداد ، فتلقاءه أمير دمشق التركي طغتكين «فأكرمه ووافقه على السير معه إلى بغداد ليستجده بالسلطان غياث الدين محمد بن ملكشاه ، فسارا . ثم إن أتابك [طغتكين] تركه وعاد إلى دمشق» .<sup>(٢٩٧)</sup> فكانت تلك أولى بوادر الخذلان من القادة الذين رجا أن يجد منهم إنجاداً لمدينته المحاصرة .

وحينما وصل ابن عمار بغداد التقاه كل من السلطان السلجوقي وال الخليفة العباسي بحفاوة بالغة . ويبدو أن الرجلين فهما الأهمية السياسية والرمزية التي اكتسبها ابن عمار في قلوب عامة المسلمين جراء صلابته في جهاد الفرنج ، ونجاحه في مقتل أحد قادتهم العظام ، ريمون دي سان جيل ، فـ«أمر السلطان الأمراء كافة بتلقيه وإكرامه . . . وسيَر الخليفة خواصه ، وجماعة أرباب المناصب ، فلقوه ، وأنزله الخليفة ، وأجرى عليه الجراية العظيمة ، وكذلك أيضاً فعل السلطان ، وفعل معه ما لم يفعل مع الملوك الذين معهم أمثاله ، وهذا جميعه ثمرة الجهاد في الدنيا ، ولأجر الآخرة أكبر» .<sup>(٢٩٨)</sup>

بيد أن الحفاوة البالغة باين عمار وـ«الابتهاج بمقدمه»<sup>(٢٩٩)</sup> والوعود السخية التي حصل عليها في رحلته إلى بغداد لم تتجسد في دعم عسكري حقيقي . بل أدرك الرجل - للمفارقة - أن السلطان منشغل بإخضاع أحد أمراء

.٥٥٨/٨) ابن الأثير ، الكامل ،

.٢٥٧) ابن القلاني ، ذيل تاريخ دمشق ،

.٣٨/٣) المقرizi ، أتعاظ الحفقاء ،

.٥٥٩/٨) ابن الأثير ، الكامل ،

.٢٦٦) ابن القلاني ، ذيل تاريخ دمشق ،

المتمردين عليه في الموصل أكثر من انشغاله بإيقاع أهالي طرابلس المحاصرين.<sup>(٣٠٠)</sup>

وفي نهاية المطاف استطاع خلفاء ريمون اقتحام مدينة طرابلس عام ١١٥٠ هـ / ١١٠٩ م، بعد أعوام مدبلدة من الحصار. فكان ذلك مكسباً كبيراً لهم، أنتج ميلاد الإمارة الفرنجية الرابعة - بعد أنطاكية والرها والقدس - ورسخ الوجود الفرنجي في المشرق. وكما لاحظ هاملتون جيب فإن «تأسيس إمارة طرابلس خلق توازناً تقريبياً للقوى بين الصليبيين والمسلمين: القدس مقابل دمشق، وأنطاكية مقابل حلب، وطرابلس مقابل مجموعة البلدات الأصغر».<sup>(٣٠١)</sup>

لقد سقطت طرابلس، لكن ابن عمار تحول بطلاً في المنطقة كلها. ورغم تشيعه، فقد أثني عليه المؤرخون السنة كثيراً، بسبب إسهامه في مقارعة الصليبيين. فهذا ابن الأثير يشيد بما اتسم به ابن عمار من «صبر عظيم، وشجاعة، ورأي سديد»<sup>(٣٠٢)</sup> وحتى الذهبي - على نبرته المعادية للشيعة غالباً - لم يجد بدلاً من الإشادة بابن عمار وصموده الفريد، وتمرّسه بالحرب، وبصره بالسياسة. قال الذهبي في ترجمته:

«فخر الملك ابن عمار، صاحب طرابلس، كان من دهاء الرجال وأفراد الزمان شجاعة وإقداماً ورأياً وحزماً. ابْتُلَى بلدَه بحصار الفرنج خمسة أعوام، وهو يقاومهم وينكِي في العدو، ويستظرُه عليهم، ويراسِل ملوك الأطراف، ويُتحفِّهم بالهدايا، وهم حائرُون في أنفسهم، ولم ينجدهم أحد... وكان حسن التدبير في الحصار، جيدُ المكيدة والمخداعة، برأ وبحرأ، شتاءً وصيفاً، حتى تفانَت رجالُه، وكلَّتْ أبطالُه... وجرت له تنقلات وأحوال، إلى أن أدبرت أيامه، ووافاه جمامه، والله يسمح له».<sup>(٣٠٣)</sup>

أما حكام القاهرة الفاطميون، الذين هم أقرب إلى طرابلس جغرافياً من

Grousset, *Histoire des Croisades*, 1:349; Maalouf, *Crusades through Arab Eyes*, 79. <sup>(٣٠٠)</sup>

Hamilton A. R. Gibb, "Zengi and the Fall of Edessa," in *The First Hundred Years*, <sup>(٣٠١)</sup>

Vol. I of *A History of the Crusades*, ed. M. W. Baldwin (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969), 449.

<sup>(٣٠٢)</sup> ابن الأثير، الكامل، ٥٢٧/٨

<sup>(٣٠٣)</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣١١/١٩

بغداد، وتجمعهم بابن عمار العقيدة الشيعية الجامدة، فلم يفعلوا الكثير لإنقاذ طرابلس، بل طعنوا ابن عمار في الخلف من خلال استمالة ابن عمه الذي خلفه على المدينة، ليغدر به وهو في رحلته البغدادية. ومن الواضح أن الحكماء السنة في دمشق وبغداد - على تخاذلهم - كانوا أكثر تعاطفاً مع ابن عمار وأكثر تفهماً لمحة أهالي طرابلس من الفاطميين الذين تعاملوا مع المدينة المنكوبة بروح انتقامية، باعتبارها إمارة متمردة على سلطتهم. وتحمل هذه المفارقة دلالة كبرى على التقارب الشيئي الإمامي، والتباين الإمامي الإسماعيلي، أيام الحروب الصليبية.

وقد حمل المؤرخ المصري ابن تغري بردي على «عدم اكترااث» الفاطميين بمحة طرابلس. وللخص أوجه إهمالهم في ثلاثة أمور: أولها تأخر استجابتهم لإنقاذ طرابلس دون مسوغ لذلك، وثانيها ضعف الأسطول الذي بعثوه لإنقاذهما، وثالثها تقاعس الوزير والقائد العسكري الفاطمي الأفضل ابن بدر الجمامي عن قيادة هذه الحملة بنفسه. ولم ينس هذا المؤرخ أن يقارن هذا التخاذل الفاطمي مع جد صلاح الدين الأيوبي واجتهاده في مثل هذه المواقف. قال ابن تغري بردي بعد أن وصف سقوط طرابلس بأيدي الصليبيين:

«قلت: ومن هذا يظهر عدم اكترااث أهل مصر [الفاطميين] بالفرنج من كل وجه. الأول: من تقاعدهم عن المسير في هذه المدة الطويلة. والثاني: لضعف العسكر الذي أرسلوه مع أسطول مصر، ولو كان لعسكر الأسطول قوة لدفع الفرنج من البحر عن البلد على حسب الحال. والثالث: لم لا يخرج الوزير الأفضل بن أمير الجيوش بالعساكر المصرية كما كان فعل والده بدر الجمامي في أوائل الأمر؟ هذا مع قوتهم من العساكر والأموال والأسلحة. فللله الأمر من قبل ومن بعد. والله دُرُّ السلطان صلاح الدين يوسف بن أُبُوب فيما فعله في أمر الجهاد وفتح البلاد.»<sup>(٣٠٤)</sup>

إن توجه قادة طرابلس من الشيعة إلى التحالف مع السنة في العراق،

---

(٣٠٤) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٧٩/٥.

بدلاً من الشيعة الفاطميين في مصر، يمكن اعتباره حالة من حالات انتصار المصلحة السياسية على الارتباطات المذهبية. لكن شرح هذه الحالة شرحاً وافياً يحتاج إلى وضعها في سياق أرحب، يشمل السياسة والعقيدة والضرورات العملية في الوقت ذاته. وهو السياق ثلاثي الأبعاد الذي بسطنا القول فيه في صدر هذا الفصل. فمن المنظور الاعتقادي كان بنو عمار من الشيعة الإمامية الذين يعتبرهم علماء أهل السنة فرعاً معتدلاً من التشيع، ومن الوجهة السياسية لم يكن القادة السنة العباسيون والسلاجقة يرون في التشيع الإمامي يومذاك أي خطر أو تحدٍ سياسي. أما من حيث الروح العملية فقد كانت طرابلس أقرب جغرافياً لدمشق منها إلى القاهرة، وهذا بعد الجغرافي له قيمة عملية.

وربما يحسن التذكير بما ورد من قبل من أن طرابلس كانت جزءاً من إقليم دمشق وكانت ميناء ذلك الإقليم منذ فتحها العرب المسلمين. وظلّ هذا الوضع الإداري على حاله حتى سيطر الفاطميين على طرابلس، وسلخوها من إقليمها الدمشقي. لذلك فإن استنجاد ابن عمار بالقوى السنية في دمشق بدلاً من القوى الشيعية في القاهرة كان - جزئياً على الأقل - مدفوعاً بمنطق الجغرافيا والتاريخ.

على أن الجغرافيا لا تفسر وحدها ذلك المسلك السياسي الذي سلكه ابن عمار، فسفر ذلك الأمير الشيعي الإمامي إلى بغداد بعيدة جداً من طرابلس، سعياً لإنقاذ إمارته على أيدي الخليفة والسلطان السُّنَّتين في العراق، لا يمكن تفسيره بالقرب الجغرافي طبعاً. فالاعتبارات السياسية والعسكرية تبدو أكثر وجاهة لتفسير رحلة ابن عمار البغدادية من الاعتبارات الجغرافية. فقد كان ابن عمار حريصاً على استمرار استقلال إمارته عن الدولة الفاطمية التي كانت جزءاً منها من قبل، كما كان مدركاً تماماً لموازن القوى العسكرية في المنطقة. فقد تضعضعت قوة الفاطميين العسكرية قبل الحروب الصليبية بعقود، بينما كانت قوة السلاجقة - رغم كل انشطاراتها - قوة صاعدة واحدة.

لقد فهم أمير طرابلس روح عصره، وهو عصر إسلامي جديد يمسك بالأتراك بزمامه، فتوجّه إلى الاستمداد من السنة الأتراك، بدل الاستمداد من

الشيعة الفاطميين، وذلك انعكاس لإدراك ابن عمار أن ميزان القوى يميل لصالح السنة. فالهيمنة التركية السنية على حركة المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية هي التي دفعت أمير طرابلس الشيعي إلى المراهنة على القوة العسكرية التركية، والرحليل إلى بغداد طلباً للنجدة من السلاجقة في نهاية المطاف.

ولذا كان الحلف السني الإمامي في جنوب الشام لم ينقد طرابلس من السقوط، فإنه في شمال الشام كان أكثر صلابة وأعظم ثمرة. ففي حلب ظهر التعاون السني الإمامي ضد الفرنجة أضরّ وأوضح منه في طرابلس. فرغم أن الشيعة الإمامية خسروا القيادة السياسية في حلب منذ نقلت الدولة المردايسية في حلب ولاءها إلى السلاغقة عام (٤٦٣هـ / ١٠٧١م) - على ما شرحناه من قبل - فإنهم ظلوا مهيمنين على المدينة ثقانياً واجتماعياً طيلة القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي.

وظلّ الشيعة يقاومون أي إحياء ثقافي سُنّي في حلب. فحينما بدأ أمير حلب السني سليمان بن أرتق بناء أول مدرسة سنية في المدينة تحدّته الجماهير الشيعية ورفضت بناءها، فكانوا يهدمون بالليل كل ما بناء بالنهار، ولم يستطع الأمير السني الخروج من هذه الدائرة المغلقة، وإنعام مشروعه إلا بحيلة سياسية ذكية، حيث كلف أحد أعيان الشيعة من المنتسبين إلى البيت النبوي ببناء المدرسة، وهو أحد أبناء أسرةبني زهرة المحترمة في حلب آنذاك. قال الغزي عن هذه المدرسة: «المدرسة الزجاجية... هذه المدرسة أول مدرسة شافعية بنيت في حلب، أنشأها بدر الدولة أبو الريبع بن عبد العجیار بن أرتق صاحب حلب، وابتداً بعمارتها سنة ٥١٦ [هـ]، ومنعه الحلبيون الشيعة عن إتمامها، إلى أن استعان عليهم بالشريف زهرة بن علي بن محمد بن إبراهيم الإسحاقي الحسيني فأتمّها، ودرس بها عدة أفالصل من علماء الشافعية وغيرهم». <sup>(٣٠٥)</sup>

ويرى بعض الكتاب والمورخين المعاصرین أن قاضي حلب الشيعي الإمامي أبو الفضل بن الخشاب (ت. ١١٢٥هـ / ١٩١٩م) هو الذي أنقذ المدينة

---

(٣٠٥) الغزي، نهر الذهب، ٢/٦٧.

من السقوط بأيدي الفرنجة خلال العقود المضطربة الأولى من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وقد خصص أمين معرف الفصل السادس من كتابه لجهاد ابن الخطاب وجهاده خلال الحملات الصليبية، وجعل عنوان الفصل: «مقاومة معتمدة». أما كارول هالينبراند فقد وصفت إسهام ابن الخطاب في مقاومة الصليبيين بأنه «مثال مبكر على الإسهام النشط للطبقة الدينية في القتال ضد الفرنجة»<sup>(٣٠٦)</sup> ومن منظور هذه الدراسة فإن جهود ابن الخطاب تجسّد الوحدة السنّية الإمامية خلال الحروب الصليبية في أبلغ صورها.

عاش ابن الخطاب في حقبة اضطراب سياسي وضعف عسكري وانشطار طائفي في حلب، مع وجود خطر دائم وداهم، هو احتلال سقوط حلب بأيدي الفرنجة، لأنها كانت محصورة بين إمارتين صليبيتين مما أنطاكيه والرها. ويشير مؤرخ حلب ابن العديم إلى أن الأمراء المسلمين في المنطقة كانوا زاهدين في حلب يومذاك، غير راغبين في ضمّها إلى إمارتهم، لأن المدينة كانت تعاني ضائقة معيشية خانقة، وأي أمير قرر الدفاع عنها سيضطر إلى إنفاق أموال طائلة على أعماله الحربية. قال ابن العديم: «وكان رغبات الملوك فيها إذ ذاك قليلة، لمحاورة الفرنج لها، وخراب بلدتها، وقلة ريعه، واحتياج من يكون مستولياً عليها إلى الخزائن والأموال والنفقة في الجند»<sup>(٣٠٧)</sup>.

وقد بدأت مظاهر الوحدة السنّية الإمامية في وجه الفرنجة بحلب في وقت مبكر عام (١١١٥هـ/٢٠٣م)، أي بعد حوالي عشر سنين من سقوط القدس في الحملة الصليبية الأولى، وذلك حينما استولى فرنجة أنطاكية على قلعة الأنارب قرب حلب، ثم على زردنا، فمنيجه، وبالس، وصيدا. وبدا أن بلاد الشام كلها على وشك السقوط بأيدي الفرنجة. وقد وصف ابن الأثير الهلع الذي أصاب أمراء المسلمين بالشام بعد هذه الاختراقات الفرنجية، فقال:

«عظم خوف المسلمين منهم، وبلغت القلوب الحناجر، وأيقنوا باستيلاء

Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, 108.

(٣٠٦)

(٣٠٧) ابن العديم، بغية الطلب، ١٩٦٤/٤.

الفرنج على سائر الشام لعدم الحامي له والممانع عنه، فشرع أصحاب  
البلاد الإسلامية بالشام في الهدنة معهم، فامتنع الفرنج من الإجابة إلا  
على قطيعة يأخذونها إلى مدة يسيرة، فصالحهم الملك رضوان، صاحب  
حلب على اثنين وثلاثين ألف دينار وغيرها من الخيول والثياب،  
وصالحهم صاحب صور على سبعة آلاف دينار، وصالحهم ابن منقذ  
صاحب شيزر على أربعة آلاف دينار، وصالحهم علي الكردي صاحب  
حماة على ألفي دينار.»<sup>(٣٠٨)</sup>

لم يكن أمراء الشام - وأولهم رضوان - على مستوى المسؤولية لمواجهة  
الخطر الداهم، فسارع عدد من فقهاء حلب وتجارها ومشايخ الصوفية فيها  
إلى بغداد، مستنجدين بالسلطان السلاجوقى محمد بن ملكشاه (ح. ٤٤٩ -  
٥١٢ هـ / ١١٠٥ - ١١١٨ م) وبال الخليفة العباسي المستظر (ح. ٤٨٧ - ٥١٢ هـ /  
١٠٩٤ - ١١١٨ م). ثم انضم إلى الوفد الحلبى العديد من فقهاء بغداد  
ودعموا معاهم، ونظموا معهم ما يشبه اعتصاماً احتجاجياً بمسجد السلطان  
أولاً، ثم بمسجد الخليفة في الجمعة التالية. وفي سبيل الضغط على الخليفة  
والسلطان، ودفعهما إلىأخذ مهنة حلب مأخذ العِدَّ، اقتحم المعتصمون  
مقصورة الخليفة بالمسجد، وكسروا المنبر، وأثاروا ضجة كبيرة. قال ابن  
القلانيسي :

«حضر رجل من الأشراف الهاشميين من أهل حلب وجماعة من  
الصوفية والتجار والفقهاء إلى جامع السلطان ببغداد، فاستغاثوا وأنزلوا  
الخطيب عن المنبر وكسروه، وصاحوا وبكوا، لما لحق الإسلام من  
الإفرنج، وقتل الرجال وسبى النساء والأطفال، ومنعوا الناس من  
الصلة. والخدم والمقدمون يبعدونهم عن السلطان بما يسكنهم من إنفاذ  
العساكر والانتصار للإسلام من الإفرنج والكافر. وعادوا في الجمعة  
الثانية المسير إلى جامع الخليفة، وفعلوا مثل ذلك من كثرة البكاء  
والضجيج والاستغاثة والتحبيب. ووصلت عقيبة ذلك الخاتون السيدة  
أخت السلطان زوجة الخليفة إلى بغداد من أصفهان، ومعها من التجمل  
والجواهر والأموال والآلات، وأصناف المراكب والدواب والأثاث،

---

(٣٠٨) ابن الأثير، الكامل، ٨، ٥٨٤.

وأنواع الملابس الفاخرة، والخدم والغلمان والجواري والحواشي، ما لا يدركه حزر فيُخَضِّر، ولا عَدْ فِيُذَكِّر. وانفقت هذه الاستغاثة [مع قدوم العَرَوْسَ الْمَرْفَهَة] فتكتَّر ما كان صافياً من الحال والسرور بمقدمها. وأنكر الخليفة المستظہر بالله أمير المؤمنين ما جرى [من التكدير]، وعزم على طلب من كان الأصل والسبب ليوقع به المکروه، فمنعه السلطان من ذلك، وعذر الناس فيما فعلوه، وأوَّلَهُنَّ إِلَى الْأَمْرَاءِ وَالْمَقْدَمِينَ بِالْعَوْدِ إِلَى أَعْمَالِهِمْ، وَالتَّأْبِي لِلْمَسِيرِ إِلَى جَهَادِ أَعْدَاءِ اللهِ الْكُفَّارِ.«<sup>(٣٠٩)</sup>

وواضح من هذا المشهد السوريالي المرگب من الاستغاثة الحزينة والزفاف الباذخ أن استغاثة الحلبيين جاءت في لحظة كان فيها الخليفة والسلطان مشغولين بالتوفاه، غارقين في حياتهما المترفة، ولم يكونا يريدا ان استغاثة تكتَّر صفو الأحلام التافهة التي يعيشان فيها. وتلك آفة من آفات أمراء المسلمين في تلك الحقبة التاريخية المرحجة. فالاحتفال بقدوم أحد السلطان من أصفهان إلى بغداد لكي تُرْفَّ عروساً للخليفة المستظہر كان أهم عند الخليفة من مذايحة المسلمين في الشام، حتى لقد خاق الخليفة ذرعاً بالتشويش على حفل زفافه وتذكيره بمسؤولياته، ووصل به الأمر إلى الدعوة لمعاقبة من تسبيوا في تكدير صفو الحُلُم التافه الذي غرق فيه. لكن السلطان محمد بن ملكشاه كان أحکم من الخليفة العباسي، فمنعه من مضايقة الوفد، وأمر قادته العسكريين بالإعداد للجهاد ضد الفرنجة في بلاد الشام. بل إن السلطان أخرجه الوضع في الشام، فأثمر استفاره لأمرائه حملة عسكرية قادها مودود إلى حلب، لكن خيانة رضوان وتخاذله أفشلت الحملة، كما سترى فيما بعد.

لم يحدد المؤرخون العرب بوضوح هوية أعضاء الوفد الحلبي الذي جاء إلى بغداد مستنجدًا، لكن ابن القلانسي ذكر أن رجلاً من الأشراف - أي أنه متتبِّع إلى آل البيت النبوى - كان يقود الوفد. وهذا مؤشر قوي على أنه من أسرة بني زهرة، وهي عائلة من نبلاء الشيعة في حلب، احتكرت التمثيل السياسي لآل البيت لدى حكام حلب على مدى قرون.

---

(٣٠٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ١٧٣ وابن الأثير، الكامل، ١٤١/٩.

وبناء على أمر السلطان زحفت إلى الشام جيوش من الموصل وماردين وخلاط بقيادة مودود عام (١١١٥هـ / ١٧٥٠م) بنيّة إنقاذ حلب والبقاء الباقي من بلاد الشام من خطر الفرنج. لكن هذه الجيوش فشلت في الاستيلاء على حلب، وفي ردع الفرنجة عن تهديدها. فقد كان رضوان أمير حلب مرتباً في أي تدخل من جهة بغداد يمكن أن يجعله يخسر حكم حلب، وتحكمت فيه الأنانية السياسية، فمنع تلك الجيوش من دخول حلب، وتأمينها من الخطر الفرنجي الداهم. كما كان أمير دمشق مرتباً في نيات السلطان، وخافه منه على إمارته، فخذل الجيوش السلطانية. قال ابن الأثير عن مصائر جيوش السلطان، وعن صفات الأمور التي شغلت الأمراء عن التعاون على جهاد الفرنج في تلك الحملة:

»ووصلوا إلى حلب، فأغلق الملك رضوان أبواب البلد، ولم يجتمع بهم، ثم مرض هناك الأمير سكمان القطبي، فعاد مريضاً، فتوفي في بالس، فجعله أصحابه في تابوت، وحملوه عائدين إلى بلاده، فقصدهم إيلغازي ليأخذهم، ويغنم ما معهم، فجعلوا تابوتهم في القلب، وقاتلوا بين يديه، فانهزم إيلغازي، وغنموا ما معه، وساروا إلى بلادهم. ولما أغلق الملك رضوان أبواب حلب، ولم يجتمع بالعساكر السلطانية، رحلوا إلى معرة النعمان، واجتمع بهم طغتكين، صاحب دمشق، ونزل على الأمير مودود، فاعتزل [طغتكين] من الأمراء على نيات فاسدة في حقه، فخاف أن تؤخذ منه دمشق، فشرع في مهادنة الفرنج سراً وكانوا قد نكلوا عن قتال المسلمين. فلم يتم ذلك، وتفرقوا العساكر.«<sup>(٣١٠)</sup>

واستعان رضوان بحلفائه الحشاشين لفك الحصار الذي أصابه بهلع شديد، ولم يتورع عن أي وسيلة تعينه على ذلك. قال ابن العديم:

»فأغلق رضوان أبواب حلب في وجههم، وأخذ إلى القلعة رهائن عنده من أهلها لثلا يسلموها. ورتب قوماً من الجنديين والباطنية الذين في خدمته لحفظ السور، ومنع الحلبيين من الصعود إليه، وبقيت أبواب حلب مغلقة سبع عشرة ليلة. وأقام الناس ثلاثة ليالي ما يجدون شيئاً

---

(٣١٠) ابن الأثير، الكامل، ٨/٥٨٨.

يقتاتون به، فكثرت اللصوص من الضعفاء، وخف الأعيان على أنفسهم. وسأء تدبیر الملك رضوان فأطلق العوام ألسنتهم بالسب له وتعيبيه، وتحذثوا بذلك فيما بينهم، فاشتد خوفه من الرعية أن يسلموا البلدة وترك الركوب بينهم. وصفر إنسان من السور فأمر به فضررت عنقه، وتزعزع رجل ثوبه ورماه إلى آخر، فأمر به فالقي من السور إلى أسفل. فعاد العسكر [المُحاصر] فيما يبقى سالماً بيلد حلب، بعد نهب الفرنج له وسبّهم أهله. وبيث رضوان الحرامية يتخطف من ينفرد من العسكر فيأخذونه، فرحلوا إلى معرة النعمان.»<sup>(٣١١)</sup>

وبعد عامين من هذا المسعى هلك رضوان عام (٥٠٧هـ/١١١٣م)، فغاصت حلب في الفراغ السياسي والفوضى العسكرية، وأصبحت أكثر انكشافاً أمام العدو الفرنجي المتربص. ولم يضيع فرنجة أنطاكية الفرصة، فزحفوا وحاصروا المدينة. وفي هذه اللحظة الحرجية برع إلى الصدارة القاضي الشيعي الإمامي أبو الفضل بن الخشاب، وقاد الجهود السياسية المظفرة التي انتهت بإإنقاذ حلب. وقد وصف عدد من المؤرخين - منهم ابن الأثير وأبو شامة وأبو الفداء وابن خلدون - القاضي ابن الخشاب بأنه كان «رئيس حلب»<sup>(٣١٢)</sup> وهو لقب يُطلق يومذاك على الزعيم المحلي المتنفذ، وعلى قائد الشرطة أو الميليشيا المحلية، وقد وصف مؤرخون ابن بدیع - قائد قوات الأحداث السنیة في حلب - بهذا الوصف أيضاً،<sup>(٣١٣)</sup> وإن كان ابن الخشاب أعظم صداررة ونفوذاً منه، كما يدل عليه سياق الأحداث السابقة واللاحقة.

بادر ابن الخشاب إلى إرسال وفد من أعيان حلب يستنجد بأمير ماردین السنی الترکي نجم الدين إيلغازي (ت. ٥١٦هـ/١١٢٢م). وحينما وصل إيلغازي بجيشه إلى حلب وجد أنها في حالة ميؤوس منها، فكرّ راجعاً إلى ماردین، لكن ابن الخشاب وأعياناً آخرين لجأوا في طلبه، وأنقنوه بعدم خذلان المدينة المنكوبة. قال ابن العديم:

(٣١١) ابن العديم، زينة الحلب، ٤٥٤/١.

(٣١٢) ابن الأثير، الكامل، ٤٠٥/٩، أبو شامة المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧)، ٢٤٩/١، أبو الفداء، المختصر، ٤٦/٣، تاريخ ابن خلدون، ٢٩٩/٥.

(٣١٣) ابن القلاتسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٠٢/١، ابن الأثير، الكامل، ٥٢٨/٨.

«وينس أهل حلب من نجدة نصلهم من أحد من الملوك، فاتفق رأيهم على أن سيروا الأعيان والمقدمين إلى إيلغازي بن أرتق، واستدعوه ليدفع الفرج عنهم وظنوا أنه يصل في عسكر يفرج به عنهم، وضمنوا له مالا يقتضنه على حلب يصرفه إلى العساكر. فوصل في جند يسير والمدبر لحلب جماعة من الخدم، والقاضي أبو الفضل ابن الخشاب هو المرجوع إليه في حفظ المدينة والنظر في مصالحها، فامتنع عليه [أي على إيلغازي] البلد، واختلفت الآراء في دخوله، فعاد، فللحقه القاضي أبو الفضل بن الخشاب وجماعة من المقدمين، وتلطقوه به ولم يزالوا به حتى رجع.»<sup>(٣١٤)</sup>

وكان من هؤلاء الأعيان الذي اتبعوا إيلغازي لإقناعه بالرجوع عن قرار الانسحاب قائد قوات الأحداث الشيعية السنّية بحلب، ابن بديع. لكن اثنين من الحشاشين اغتالا ابن بديع وهو في طريقه إلى إيلغازي:

«وكان ابن بديع رئيس حلب عند ابن مالك بقلعة دوسر، فنزل إلى إيلغازي ليطلب منه العود إلى حلب، فلما صار عند الزورق ليقطع الماء إلى العسكر وتب عليه اثنان من الباطنية فضربياه عدة سكاكين، ووقع ولدها عليهم فقتلها، وقتل ابن بديع وأحد ولديه وجراح الآخر، وحمل إلى القلعة فوثب آخر من الباطنية وقتلها، وحمل الباطني ليقتل، فرمى بنفسه في الماء وغرق.»<sup>(٣١٥)</sup>

وتدل كل هذه الأحداث على تلاحم سُنّي إمامي صلب ضد الصليبيين ضد الحشاشين، تجاوز خطوط الطائفية خدمة للمصير المشترك. فوجود القائد الشيعي ابن الخشاب والقائد السنّي ابن بديع في خندق واحد يدل على مستوى عميق من الانسجام بين السنة والإمامية في حلب، فرضه تحدي الصائل الفرنجي، والنَّخْر الباطني الذي كان يمثله الحشاشون آنذاك.

وقد نجح إيلغازي في تنظيم القوى الإسلامية المشتتة في حلب، واستقدم قوة من المناطق الشرقية في إمارته، وقاد الجميع لمنازلة الفرنجة في معركة سر마다 الحاسمة التي روى ابن العدين سياقها كما يلي:

(٣١٤) ابن العدين، زبدة الحلب، ١/٢٦٩.

(٣١٥) ابن العدين، زبدة الحلب، ١/٢٧٠.

«فجدد إيلغازي الأئمأن على الأمراء والمقدّمين أن يُناصعوا في حربهم، ويصابروا في قتال العدو، وأنهم لا ينكرون، ويبذلون مهاجهم في الجهاد، فحلقوا على ذلك بنفوس طيبة. وسار المسلمون جرائد، وخلفوا الخيام بقُنسرين، وذلك في يوم الجمعة السادس عشر من شهر ربيع الأول. فباتوا قريباً من الفرنج وقد شرعوا في عمارة حصن مطل على تل عفرين، والفرنج يتوهمون أن المسلمين ينازلون الأنوار أو زردننا، فما شعروا عند الصبح إلا ورايات المسلمين قد أقبلت، وأحاطوا بهم من كل جانب. وأقبل القاضي أبو الفضل بن الخطاب يحرض الناس على القتال، وهو راكب على حُجْر [حمار] وبيده رمح، فرأه بعض العسكر فازدرأه وقال: إنما جتنا من بلادنا تبعاً لهذا المعجم! فأقبل على الناس، وخطبهم خطبة بلغة استنهض فيها عزائمهم، واسترهف همهم بين الصفين، فأبكي الناس وعُظِم في أعينهم... وألقى الله النصر على المسلمين... وحمل الترك بأسرهم حملة واحدة من جميع الجهات... وكانت السهام كالجراد. ولكثرة ما وقع في الخيل والسوداد من السهام عادت منهزمة وغلبت فرسانها، وطاحت الرجال والأتباع والغلمان بالسهام، وأخذوهم بأسرهم أسرى. وُقتل سرجال [أمير أنطاكية الفرنجي] في الحرب، وفقد من المسلمين عشرون ثفراً... وسلم من الفرنج مقدار عشرين ثفراً لا غير، وانهزم جماعة من أعيانهم... قتل في المعركة ما يقارب خمسة عشر ألفاً من الفرنج، وكانت الواقعة يوم السبت وقت الظهر، فوصل البشير إلى حلب بالنصر، والمصاف قائم، والناس يصلون صلاة الظهر بجامع حلب، سمعوا صبيحة عظيمة بذلك من نحو الغرب، ولم يصل أحد من العسكر إلى نحو صلاة العصر... وتفرق عساكر المسلمين في بلد أنطاكيه والسويدية وغيرهما يقتلون ويسرون وينهبون، وكانت البلاد مطمئنة لم يبلغهم خبر هذه الواقعة، فأخذ المسلمون من السبي والغنائم والدواب ما يفوت الإحصاء. ولم يبق أحد من الترك إلا امتلاً صدره ويداه بالغنائم والسبى.»<sup>(٣٦)</sup>

---

(٣٦) ابن العدين، زبدة الحلب، ١/٢٧١ - ٢٧٢.

إن صورة فقيه شيعي عربي يشحد هم جيش سُنّي تركي في ساحة الجهاد ليست صورة شائعة في التاريخ الإسلامي، لكنها صورة تحققت في معركة سرمندا، فقد نجح السنة والشيعة الإمامية في بلاد الشام في تجاوز الخلافات الطائفية وهم يواجهون الخطر الوجودي الفرنجي. وقد أعاد هذا التلامح الأمير إيلغازي على هزيمة الفرنجة يوم ١٦ ربيع الأول ٥١٣هـ/٢٨٥هـ يونيو ١١١٩ - أي بعد عشرين عاماً من استيلائهم على القدس - في تلك المعركة الحاسمة، المعروفة في المصادر العربية باسم معركة سرمندا، وفي المصادر الفرنجية باسم معركة «حقل الدم» أو *Ager Sanguinis* باللغة اللاتينية، وهي من أول انتصارات المسلمين على الصليبيين.

وقد أشاد مؤرخ دمشق، ابن القلاني بذلك النصر، فكتب: «كان هذا الفتح من أحسن الفتوح والنصر الممنوح، لم يتحقق مثله للإسلام في سالف الأعوام، ولا الأنف من الأيام». <sup>(٣١٧)</sup> ولو لا روح الوحدة والتعاضد بين السنة والشيعة الإمامية لما كان ذلك النصر المؤزر الذي رفع معنويات المسلمين بعد عقدين من الهزيمة والانكسار أمام اندفاعات الفرنجة الأولى.

ثم تكرر مسار مشابه لمسار سرمندا عام ٥١٨هـ/١١٢٥م، حينما حاصر ملك بيت المقدس الفرنجي بالدوين الثاني مدينة حلب، مدعوماً بحلف عريض من الصليبيين والمرتزقة المسلمين. وهو أسوأ حصار شهدته حلب خلال الحقبة الصليبية كلها، لكنه لم يكسر من عزائم أهل حلب على عظم كربلاهم، حيث «ضاق الأمر بالحلبيين إلى حد أكلوا فيه الكلاب والميئات، وقتل الأقوات، ونفذ ما عندهم، وفشا المرض فيهم، فكان المرض يثنون لشدة المرض، فإذا ضرب البوق لزحف الفرنج قام المرضى كأنما أنشطوا من عقال، وزحفوا إلى الفرنج وردوهم إلى خيامهم، ثم يعودون إلى مسامعهم». <sup>(٣١٨)</sup>

وقد أعاد ابن الخطاب مأثرته السياسية أنباء هذا الحصار المرير. ببعث وفداً - من ضمنه جدُّ المؤرخ ابن العديم - يستنجد بأمير الموصل السُّنّي

(٣١٧) ابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٢٠.

(٣١٨) ابن العديم، زينة الحلب، ١/٢٩٤.

التركي آق سُنْثُر البرسيقي، ويستحثه على إنقاذ حلب قبل السقوط. وحينما وصل الوفد الموصل..

«وَجَدُوا الْبَرْسِقَى مَرِيضًا مُدِينًا، وَالنَّاسَ قَدْ مُتَعَاوَى مِن الدُّخُولِ عَلَيْهِ إِلَّا الْأَطْبَاءُ... وَاسْتَؤْذِنُ لِلْحَلَبِيِّينَ عَلَى الْبَرْسِقَى فَأَذْنَ لَهُمْ، فَدَخَلُوا إِلَيْهِ، وَاسْتَغَاثُوا بِهِ، وَذَكَرُوا لَهُ مَا أَهْلَ حَلْبَ فِيهِ مِنَ الضرِّ، فَأَكْرَمَهُمْ رَحْمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَالَ لَهُمْ: تَرَوْنَ مَا أَنَا فِيهِ الْآنَ مِنَ الْمَرْضِ، وَلَكُنْ قَدْ جَعَلْتُ اللَّهُ عَلَيَّ نِذْرًا إِنْ عَافَانِي مِنْ مَرْضِي هَذَا لِأَبْذَلَنِي جَهْدِي فِي أَمْرِكُمْ، وَالذِّبْ عنْ بَلْدَكُمْ، وَقَتَالَ أَعْدَائَكُمْ... فَمَا مَضَى ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى فَارَقَتْهُ الْحَمَى، فَأَخْرَجَ خِيمَتَهُ، وَنَادَى فِي الْعُسَاكِرِ بِالتَّأْهِبِ لِلْجَهَادِ إِلَى حَلْبٍ». <sup>(٣١٩)</sup>

لقد غلبت همة آق سنقر البرسيقي مرضه، في تكرار لمشهد سقمان القطبي في رحلته لإغاثة طرابلس وهو على فراش الموت. إلا أن المسعى لإنجاد حلب تکلل بالنجاح، بخلاف المسعى لإنجاد طرابلس. فقد جمع آق سنقر جيشاً عظيماً، وسارع إلى حلب. وحينما اقترب الجيش من المدينة «وَعَرَفَ الْإِفْرَنجُ خَبْرَهُ، وَحَصُولَهُ قَرِيبًا مِنْهُمْ، وَمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُوَّةِ وَشَدَّةِ الشُّوَكَةِ، أَجْفَلُوا مُؤْلِينَ وَرَحَلُوا مِنْهُمْ». <sup>(٣٢٠)</sup> فتفکكت عرى حلف الفرنج والمرتزقة المحاصِر لحلب، وانسحبت جيوشهم مذعورة أمام الجيش القادم من الموصل. <sup>(٣٢١)</sup> فدخل آق سنقر حلب مظفراً دون قتال، وتتنفس أهلها الصعداء بعد طول كرب وضنك عيش. وكان إنقاذ حلب هذه المرة - مثل إنقاذهما في معركة سرمندا - ثمرة من ثمار ذلك الحلف الميمون بين قاضٍ عربي إمامي هو ابن الخشاب، وقائد تركي سُنْيٌ هو إيلغازي في المرة الأولى، وأق سنقر في المرة الثانية.

وكان دخول آق سنقر إلى حلب فاتحة عصر جديد في المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية. فقد أَمَّنَ حلبَ من أي غزو فرنجي، ومهَّدَ لتوحيد حلب والموصل مستقبلاً تحت قيادة نجله عماد الدين زنكي، وحفيديه

(٣١٩) ابن العديم، زينة الحلب، ٢٩٤/١.

(٣٢٠) ابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٣٨.

(٣٢١) مزيد من التفصيل عن هذا الحصار في الفقرة القادمة التي تتحدث عن ديس بن صدقه.

نور الدين محمود. لكن خناجر النزاريين غدرت بهذا الرجل النبيل وهو في أوج مجده الجهادي. وقد أورد ابن القلاني تفاصيل قصة اغتياله فقال:

«في هذه السنة [٥٢٠هـ] ورد الخبر من ناحية الموصل باستشهاد الأمير... سيف الدين آق سنقر البرسقي صاحبها ييد الباطنية رحمة الله، في مسجد الجامع بها، في ذي القعدة منها. وكان الذي وثب عليه جماعة قد رتبت لمرصادته وطلب غرته، حتى حان العين، ونفذ الأجل. وقد كان على غاية من التيقظ لهم والتحفظ منهم، بالاستكثار من السلاحية والحاقدارية والسلاح الشاك، لكن القضاء النازل لا يدأفع، والقدر النافذ لا يُمانع، وعليه مع هذا من لباس الحديد ما لا تعمل فيه مواضي السيف، ومرهفات الخناجر. وحوله من الغلمان الأتراك والديلم والخراسانية بأنواع السلاح عدد. فلما حصل بالجامع على عادته لقضاء فريضة الجمعة والنفل على رسمه، وصادف هذه الجماعة الخبيثة في زي الصوفية يصلون في جنب المشهد لم يؤبه لهم، ولا ارتيب بهم. فلما بدأ بالصلاوة وتبوا عليه بسلاسلهم فضربوه عدة ضربات لم تؤثر في لبس الحديد الذي عليه. وقد غفل أصحابه عنه، وانتقض سيفاً كان معه وضرب أحدّهم فقتله، وصاح واحد منهم حين رأوا السلاسل لا تعمل فيه شيئاً: ويلكم اطلبوها رأسه وأعلاه. وقصدوا حلقه بضرباتهم فأثخنوه، إلى حين أدركه أصحابه وحماته فقضي عليه. وقتل شهيداً، وقتلوا جميع من كان وثب عليه. وقد كان هذا الأمير رحمة الله سيد الطريقة، جميل الأفعال، حميد الأخلاق، مؤثر العدل والإنصاف، كثير التدين، محمود المقاصد، محباً للخير وأهله، مكرماً للفقهاء والصالحين. فحزن الناس عليه، وأسفوا لفقده على هذه الحال.»<sup>(٣٢٢)</sup>

وحينما سيطر نور الدين محمود على حلب عام (١١٤٦هـ/٥٤٢م) - وهو حفيد الأمير المغدور آق سنقر - بدأ حملة تصفيية شاملة ضد الشيعة الإمامية والزرارية على حد سواء. ويدعم من فقهاء سنت في حلب، ألزم الشيعة بتغيير صيغة الأذان في مساجدهم إلى الصيغة المعتمدة لدى أهل

---

(٣٢٢) ابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٤١.

السنة، كما نفى عدداً من أعيان الشيعة الحلبيين، بمن فيهم والد المؤرخ الحلبي يحيى بن أبي طيّة. قال أبو شامة: «فإن نور الدين رحمه الله تعالى كان قد أذلَّ الشيعة بحلب، وأبطل شعارهم، وقوَّى أهل السنة. وكان والد ابن أبي طيّة من رؤوس الشيعة ففاه من حلب.»<sup>(٣٢٣)</sup>

ولم يكتفُ الفقيه الستي برهان الدين البلخي بأن «قام بإبطال النداء بحِي على خير العمل في الأذان بحلب بأمر نور الدين»<sup>(٣٢٤)</sup> بل تجاوز ذلك إلى التهديد برمي أي مؤذن من فوق المئارة إذا رفع الأذان بالصيغة الشيعية، حيث «منع المؤذنين من قولهم: حي على خير العمل، وجلس تحت المئارة ومعه الفقهاء، وقال لهم: من لم يؤذن الأذان المشروع فالقوله من المئارة على رأسه. فأذنوا الأذان المشروع، واستمر الأمر من ذلك اليوم.»<sup>(٣٢٥)</sup> وقد استاء شيعة حلب من سياسات نور الدين استياء عظيماً، وحاولوا مقاومتها في البداية، لكنهم خضعوا لها في نهاية المطاف خوفاً من سلطوته. قال ابن القلانسي:

«في هذه السنة [٤٣٥ هـ] ورد الخبر من ناحية حلب بأن صاحبها نور الدين أتايك أمر بإبطال حي على خير العمل في أواخر تأذين الغداة، والتظاهر بسب الصحابة رضي الله عنهم، وأنكر ذلك إنكاراً شديداً، وحضر المعاودة إلى شيء من هذا المنكر. وساعدته على ذلك الفقيه الإمام برهان الدين أبو الحسن علي الحنفي وجماعة من السنة بحلب. وعظم هذا الأمر على الإسماعيلية وأهل التشيع، وضاقت له صدورهم، وهاجوا له وماجوا، ثم سكروا وأحجموا بالخوف من السطوة التورية المشهورة، والهيبة المحذورة.»<sup>(٣٢٦)</sup>

وكان في وسع نور الدين منع استفزاز الشيعة لبقية المسلمين بسب الصحابة، دون أن يمنع شعائر تدخل في تفاصيل الفقه الاجتهادية مثل النداء في الأذان بحِي على خير العمل، لكنَّ ثأره مع الإسماعيليين العشاشين

(٣٢٣) أبو شامة، عيون الروضتين، ١١٨/١.

(٣٢٤) الغزي، نهر الذهب، ١٦٩/٢.

(٣٢٥) ابن العديم، زينة الحلب، ١/٣٣٢.

(٣٢٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٤٦٨ وأبو شامة، عيون الروضتين، ١/٢٠٢.

الذين اغتالوا جده آق سنقر وقادة سُنة كباراً، وروح عصره التي اتسمت بالضيق بالمخالف لدى الفقهاء والأمراء، دفعته إلى التشدد فيما يبدو. وقد استمر سعي إمامية حلب لبعض الوقت للتحرر من سياسات نور الدين. فقد أورد مؤرخون محاولة إمامية فاشلة عام (٥٥٤ هـ / ١١٥٧ م) للتحالف مع أخي نور الدين، محمد الملقب أمير أمiran، بعد أن وعدهم برفع القيود عن شعائرهم، مقابل دعمهم السياسي له ضد أخيه نور الدين، في وقت كان فيه نور الدين مريضاً. قال ابن العديم:

«ثم عاد نور الدين إلى حلب، فمرض بها في سنة أربع وخمسين [وخمسماة] مرضًا شديداً بقلعتها، وأشفى على الموت. وكان بحلب أخوه الأصغر نصر الدين أمير أمiran محمد بن زنكي، وأرجف بموت نور الدين، فجمع أمير أمiran الناس، واستمال الحلبين، وملك المدينة دون القلعة، وأذن للشيعة أن يزيدوا في الأذان: حي على خير العمل محمد وعلى خير البشر، على عادتهم من قبل، فمالوا إليه لذلك. وثارت فتنه بين السنة والشيعة، ونهب الشيعة مدرسة ابن عصرون وغيرها من أذر السنة. وكان أسد الدين شيركوه بحمص، فبلغه ذلك فسار إلى دمشق ليغلب عليها، وكان بها أخوه نجم الدين أيوب فأنكر عليه ذلك، وقال: أهلكتنا، والمصلحة أن تعود إلى حلب، فإن كان نور الدين حياً خدمته في هذا الوقت، وإن كان مات فأنا في دمشق، وتفعل ما تريده. فعاد مجدداً إلى حلب، فوجد نور الدين وقد ترَجَحَ إلى الصلاح [الشفاء]، فأجلسه في طيارة مشرفة إلى المدينة، بحيث يراه الناس كلهم، وهو مصفر الوجه من المرض، ونادوا إلى الناس: هذا سلطانكم. فقال بعضهم: ما هذا نور الدين، بل هو فلان - يعنون رجلاً كان يشبهه - وقد طلى وجهه بصفرة، ليخدعوا الناس بذلك. ولما تحقق أمير أمiran عافية أخيه خرج من الدار التي كان بها تحت القلعة، وبيده ترسٌ يحميه من النشاب، وكان الناس قد تفرقوا عنه، فسار إلى حرّان، فملكها.»<sup>(٣٢٧)</sup>

ويشير هذا المسعى من أخي نور الدين للتقارب من شيعة حلب إلى أنه

---

(٣٢٧) ابن العديم، زينة الحلب، ٣٤٠ / ١.

كانوا لا يزالون غالبية سكان المدينة حتى ذلك الحين، وأن وزنهم السياسي لا يزال راجحاً، بحيث اضطر أخو نور الدين المنشق عليه إلى خطب ودّهم، وهو ما سيتكرر مع نجل نور الدين، الصالح إسماعيل، كما سيرد لاحقاً. كما تدل الواقع هنا على بداية ارتباط نور الدين بالأسرة الأيوبية واعتماده عليها، وهو أمر سيكون له ما بعده في تاريخ الحروب الصليبية والعلاقات السنوية الشيعية.

وتوجد دلائل على أن الشيعة ظلوا أغلبية أهل حلب خلال حكم نور الدين وصلاح الدين، بل طيلة عهد الدولة الأيوبية، إذ يروي المؤرخون العرب - ضمن يوميات الصراع على حلب بين صلاح الدين ومناوئيه من خلفاء نور الدين - أن أمير حلب الشاب، الصالح إسماعيل - وهو نجل نور الدين - طلب الدعم السياسي من أهل حلب ضد صلاح الدين، لكنهم اشترطوا عليه شروطاً مقابل دعمهم له. قال الغزي:

«وكان الشيعة منهم اشترطوا على الملك الصالح أن يعيد إليهم شرقية الجامع يصلون فيها على قاعدهم القديمة، وأن يُجهر بعيّ على خير العمل في الأذان، والتذكير في الأسواق وفُقدام الجنائز بأسماء الأئمة الاثني عشر، وأن يصلوا على أمواتهم خمس تكبيرات، وأن يكون عقود الأنكحة إلى الشريف الطاهر أبي المكارم حمزة بن زهرة الحسيني، وأن تكون العصبية مرتفعة، والناموس وازعاً لمن أراد الفتنة. وأشياء كثيرة اقترحوها مما كان أبطله نور الدين رحمة الله، فأجابهم الملك الصالح إلى جميع ما طلبوا.»<sup>(٣٢٨)</sup>

وتدل هذه الشروط الشيعية على أن التشيع كان لا يزال غالباً على أهل حلب يومذاك. وقد قبل الصالح إسماعيل هذه الشروط، رغم أنه سني المذهب، وأنه نجل الأمير نور الدين الذي سعى إلى اجتثاث التشيع من حلب. لكن تعامل صلاح الدين مع الشيعة الإمامية كان أكثر ذكاء واحتواء من تعامل نور الدين.

إذ اتسم صلاح الدين الأيوببي بالروح العملية أكثر من سلفه نور الدين

---

(٣٢٨) الغزي، نهر الذهب، ٢/٨٨. للتوسيع أكثر في موضوع هذه الصفة السياسية الدينية بين الصالح إسماعيل وأهالي حلب، راجع ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢/٢٨٩.

محمود؛ فسعى إلى كسب العقول والقلوب أكثر مما سعى إلى كسب المعارض الحربية. ولعل أبلغ ما يعبر عن فلسفة صلاح الدين السياسية ودخوله شخصيته، ودوافع علاقاته السياسية - بما في ذلك علاقته بالشيعة وتعامله معهم - وصيغة لابنه الملك الظاهر حين ولأه أميراً على حلب؛ حيث ورد في تلك الوصية:

﴿أوصيك بتقوى الله تعالى فإنها رأس كل خير، وأمرك بما أمر الله به فإنه سبب نجاتك. وأحذرك من الدماء والدخول فيها والتقلد بها فإن الدم لا ينام. وأوصيك بحفظ قلوب الرعية والنظر في أحوالهم فأنت أميني وأمين الله عليهم، وأوصيك بحفظ قلوب الأمراء وأرباب الدولة والأكابر فما بلغت ما بلغت إلا بمداراة الناس، ولا تحقق على أحد فإن الموت لا يُقي على أحد. واحذر ما بينك وبين الناس فإنه لا يُغفر إلا برضاهما، وما بينك وبين الله يغفره الله بتوبتك إليه فإنه كريم﴾<sup>(٣٢٩)</sup>

لقد تقلد صلاح الدين منصب شحنة دمشق (أي قائد شرطتها) في ظل حكم نور الدين، وكان يصحبه أينما حلّ في المدينة، وما من ريب أنه كان مظلعاً اطلاقاً كاملاً على سياسة نور الدين المناهضة للشيعة. لكن ما تتباه صلاح الدين من سياسات فيما بعد يدل على أنه لم يقتتنع بسياسات نور الدين تجاه الشيعة الإمامية تحديداً. فقد انتهج صلاح الدين نهج التحالف مع الشيعة الإمامية واحتواهم في صراعه مع الشيعة الإماماعيلية (الفااطميين والتزاريين) ومع الفرنجة، بدلاً من اتباع سياسات نور الدين المعادية للشيعة عموماً، بغض النظر عن الخلافات بين طوائف الشيعة في عقائدهم أو مواقفهم السياسية. وليس من ريب في أن سياسات صلاح الدين كانت أحكم وأرحم وأنصف من سياسات نور الدين، كما كانت نتائجها أفضل للمسلمين عموماً في مقاومتهم للصلبيين.

فحينما أصبح صلاح الدين حاكماً لبلاد الشام ومصر بعد وفاة نور الدين عام (٥٦٩هـ / ١١٧٤م) سعى إلى كسب قلوب الشيعة الإمامية، ونجح في ذلك نجاحاً عظيماً. ويبعد أنه أدرك قوّتهم الاجتماعية في حلب، وهي القوة التي

---

(٣٢٩) ابن شداد، التوارث السلطانية، ٣٥٣.

جعلت عدداً من القادة من قبله يسعون إلى كسب ولائهم. وقد انتقل صلاح الدين من مصر إلى بلاد الشام بعد وفاة نور الدين، واتخذ دمشق عاصمة لمملكته الواسعة، واتبع سياسة احتواء تجاه الغالبية الإمامية في دمشق دون تنازل عن سياسة الإحياء السنوي التي ورثها عن نور الدين. لكنه حول تلك السياسة إلى سياسة سلمية ناعمة، بدلاً من سياسة القهر الذي مال إليه نور الدين في علاقته بالإمامية.

وحيينما زار الرحالة ابن جبير دمشق - وهي يومذاك عاصمة صلاح الدين - وصف في كتاب رحلته عدداً من المزارات الشيعية العظيمة في المدينة، وبعض الأوقاف الشيعية الثرية التي تملكها تلك المزارات. فمنها «مسجد من أحسن المساجد وأبدعها وضعأ وأجملها بناء، يذكر الشيعة أنه مشهد لعلي بن أبي طالب رض... وذلك أنهم يزعمون أنه رُؤي في المنام مصلياً في ذلك الموضع فبنيت الشيعة فيه مسجداً»<sup>(٣٣٠)</sup> وهو ما يدل دلالة واضحة على أن صلاح الدين لم يضايق الشيعة الإمامية في شعائرهم أو مؤسساتهم الدينية. ويواجه مشهد عليٍّ مشهد لعائشة رض، علمًا بأن أياً من علي أو عائشة لم يزد دمشق في حياته، كما نبه عليه ابن جبير بحق. لكن ذلك العصر كان عصر مشاهد ومزارات، وتدين شعبي كثيف الطقوس، بعيد عن نقاء الأصول عموماً.

أما التحدي السياسي الأكبر الذي واجه صلاح الدين في بداية حكمه فقد كان مدينة حلب التي تضم يومذاك غالبية إمامية، يقودها أمراء ستة من خلفاء نور الدين يرفضون شرعية حكم صلاح الدين، ويرونه معتصباً للسلطة. وقد تحلى هؤلاء الأمراء حول الفتى الصالح إسماعيل، نجل نور الدين المتثبت بتركة أبيه السياسية. وقد بذلك صلاح الدين تسع سنين من حياته، مشحونة بالألاعيب السياسية، والمناوشات العسكرية، والتحالفات المتبدلة، من أجل السيطرة على حلب. كما حرص على كسب شيعة حلب في جهوده لبناء جبهة عريضة تقارع الصليبيين.

ومن باكير التقارب بين صلاح الدين وبين الشيعة الإمامية في حلب ما

---

(٣٣٠) رحلة ابن جبير، ٢١٦.

يمكن استنباطه من ردة فعل صلاح الدين على اغتيال ابن الخطاب، وهو من أسرة القاضي ابن الخطاب الذي سبق الحديث عنه، وقائد الإمامية في حلب. لم يكن ابن الخطاب لهذا على علاقة طيبة بخصوم صلاح الدين في حلب، ويبدو أنه كان متّحمساً لسيطرة صلاح الدين على المدينة. فاغتاله خصوم صلاح الدين وهو يقود ما يشبه اعتصاماً عاماً أمام قلعة حلب، «وغاظ السلطان صلاح الدين هذا الخبر.»<sup>(٣٣١)</sup>

وحيثما استولى صلاح الدين على حلب عام (١١٨٣هـ / ٥٧٩م)، بعد أعوام من المحاولة، سمع لقادة الشيعة الإمامية الذين نفاهم نور الدين من المدينة بالرجوع إلى مدinetهم. وكما سترى في الفصل الأخير من هذا الكتاب، فإن هذا القرار يفسر - جزئياً على الأقل - الرؤية الإيجابية التي قدم بها المؤرخ الشيعي يحيى بن أبي طي صلاح الدين، فوالد ابن أبي طي كان من بين أعيان الشيعة الذين نفاهم نور الدين، وسمح برجوعهم صلاح الدين. ويبدو أن الشيعة الإمامية في حلب - مثلهم مثل الشيعة الإمامية في دمشق - كانوا يتمتعون بحرية دينية كاملة في ظل حكم صلاح الدين، على عكس ما كان عليه الأمر في ظل حكم سلفه نور الدين.

لقد وجد الشيعة الإمامية في صلاح الدين الأيوبي حليناً يستحق الثقة. ولو أنها اتخذنا ما كتبه مؤرخ الإمامية في حلب ابن أبي طي مرأة عاكسة للعلاقات السنوية الإمامية على عهد صلاح الدين، فسنجد أن الشيعة الإمامية كانوا سعداء جداً بسلطة صلاح الدين. فالنصوص الباقية من كتاب ابن أبي طي «كتن المؤمنين في سيرة الملك صلاح الدين» - وهو أول كتاب في سيرة هذا القائد العظيم - تدل على وجود علاقة سياسية وثيقة بين صلاح الدين وبين الشيعة الإمامية في الشام. وعلى عكس الحال تحت سلطة نور الدين لم يُكُرَّة صلاح الدين ولا خلفاؤه الأيوبيون الإمامية على اعتناق التسنت فهرأً، ولا على ستر عقائدهم أو شعائرهم بستار من التقىَّة. فكان شيعة الشام جزءاً من الجمهور المقاوم تحت رعاية صلاح الدين، وانضوى جزءاً من نخبتهم الثقافية تحت رايته، كما يدل عليه وجود ابن أبي طي في بلاطه.

---

(٣٣١) الفتح بن علي البناري، سنا البرق الشامي (القاهرة: مكتبة المخانجي، ١٩٧٩)، ٧٤.

لكن تصدر بعض الشخصيات الإمامية في العمل السياسي المقاوم للفرنجة انتهى بتصاعد نور الدين وصلاح الدين، وبدأت قيادة المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية تتحمّض سنية خالصة. فلستنا نجد في كتب التاريخ ذكرًا لشخصية إمامية قوية ساهمت مع نور الدين أو مع صلاح الدين في صد الصليبيين، أو أخذت المبادرة لإنجاز شيء في هذا السبيل، على نحو ما رأينا في العقود الأولى من الحروب الصليبية، مع أمير طرابلس ابن عمار، وقاضي حلب ابن الخشاب. ويمكن أن نستثنى حالي طلائع بن رزيك وحسام الدين بشارة. وستتحدث عنهم لاحقًا.

ويبدو أن عاملين أسهما في تراجع الإمامية بعد تلك المبادرات الأولى. أولهما: حملة الاضطهاد الديني التي عاشها الإمامية في ظل حكم نور الدين، والتي قد تكون قادتهم إلى شيء من روح الإهمال والانطواء. وثانيهما - وهو الأهم - أن نور الدين وصلاح الدين ملآن الفراغ القيادي بقوتهم العسكرية والسياسية، فلم يعد من حاجة للأمراء الصغار والقادة المحليين ليمسكوا بزمام المبادرة العسكرية أو السياسية، سنة كانوا أو شيعة.

وبعد وفاة صلاح الدين عام (١١٩٣هـ / ٥٨٩م) كيف بعض خلفائه من الأيوبيين سياساتهم الدينية مع القوة الاجتماعية الإمامية. فبني الملك الظاهر غازي، وهو نجل صلاح الدين وأمير حلب، مزار النقطة، على المكان الذي يعتقد الشيعة أن قطرة من دم الحسين بن علي سقطت فيه، حينما حمل جُند يزيد بن معاوية رأسه الشريف من العراق إلى الشام بعد مذبحة كربلاء. قال الغزي: «ذكر أن سبب بناء مشهد النقطة هو أن رأس الحسين لما وصلوا به إلى هذا الجبل وضعوه على الأرض فقتلت منه قطرة دم فوق صخرة بني الحلييون عليها هذا المشهد وسمى مشهد النقطة. ولعل هذه الصخرة نُقلت من هذا المشهد بعد خرابه إلى محراب مشهد الحسين ببني عليها». <sup>(٣٣٢)</sup>

وما يهمنا هو ما لهذا المشهد من دلالة على الخريطة الطائفية أيام الملك الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي، والدّوافع السياسية وراء بنائه. وقد شرح الغزي، وهو مؤرخ سُني من حلب، دوافع الملك الظاهر الظاهر وراء بناء هذا المزار، فكتب: «قلت: المفهوم مما كُتب على جبهة الإيوان وعلى دهليز

الباب أن الساعين في بناء هذا المشهد شيعة إمامية اثنا عشرية، مع أن الذي أمر ببنائه وهو الملك الظاهر غازي سُنّي ابن سُنّي. فلعل الذي حمله على بنائه مجرد مواساة للشيعة واسترضاء لهم، ليكونوا من نصارائه أو ليُكفّى شرهم، فقد كان الشيعة في حلب تلك الأثناء مرهوبي الجانب.»<sup>(٣٣٣)</sup>

وقد يقول البعض إن سياسات صلاح الدين وأبنائه تجاه الشيعة كانت تستلهم جانباً من توجهات الخليفة العباسي الناصر (٥٧٥ - ١١٨٠ هـ / ١٢٢٥ م). فمن مفارقات التاريخ أن الناصر كان متعاطفاً مع الشيعة في سياساته وحتى في شعره<sup>(٣٣٤)</sup> رغم أنه كان رمزاً للتسنن آنذاك بحكم منصبه خليفة عباسياً. يُبَدِّلُ أن التحالف مع الشيعة الإمامية ظل سمة غالبة على الدولة الأيوبية طيلة فترة حكمها، في حياة الناصر وبعده. وكما سُنِّي في الفصل الرابع من هذا الكتاب، فحتى التزاريون - وهم أشد طوائف الشيعة رفضاً وعنفاً تجاه الهيمنة السنّية - تحولوا حلفاء لصلاح الدين في نهاية حياته، بعد أن حاولوا اغتياله أكثر من مرة، واستمرروا حلفاء دائمين لأبنائه من بعده، وللأيوبيين عموماً طيلة عمر الدولة الأيوبية.

إذا انتقلنا من الشام إلى مصر، فسنجد مظاهر للتقارب الشُّنْي الإمامي أثناء الحروب الصليبية. ومن أمثلته ما ظهر على يد الوزير الإمامي طلائع بن رزِّيك، الذي تولى الوزارة للفاطميين بمصر عام (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م) وهي السنة ذاتها التي استولى فيها نور الدين على دمشق، فوحد بلاد الشام تحت رايته. وابن رزِّيك أرمني النسب، لكنه كان هو والبطائحي الوزيرين الوحيدين في تاريخ الدولة الفاطمية اللذين كانوا إماميين في عقيدتها. وقد صرَّح ابن الأثير بمذهب الصالح بن رزِّيك، فقال: «وكان الصالح إمامياً، لم يكن على مذهب العلوبيين المصريين.»<sup>(٣٣٥)</sup> وقال ابن تغري بردي إنه «كان مائلاً إلى مذهب الإمامية.»<sup>(٣٣٦)</sup>

(٣٣٣) الفزوي، نهر الذهب، ٢١٤/٢.

(٣٣٤) انظر أمثلة على سياسات الخليفة الناصر الموالية للشيعة عند: النهبي، العبر، ٣/٨٧. وعن المشاعر الشيعية في شعر الناصر راجع: ابن العبرى، تاريخ مختصر الدول (بيروت: دار الشرق، ١٩٩٢)، ٢٢٧، وفي تاريخ ابن الوردي، ١٠٩/١ - ١١٠.

(٣٣٥) ابن الأثير، الكامل، ٩/٢٨٦.

(٣٣٦) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٥/٣١١.

كان طلائع بن رزيك شاعراً مفلقاً ورجل دولة متمرساً، وهو آخر الوزراء الأقوباء في تاريخ الدولة الفاطمية. وقد أتني المؤرخون الستة ثناء عظيماً على ذكائه وشجاعته. فابن القلانسي يصفه بأنه «فارس الإسلام»<sup>(٣٣٧)</sup> وابن كثير يسميه «فارس الدين»<sup>(٣٣٨)</sup> وأبو شامة يُعدُّه «فارس المسلمين».«<sup>(٣٣٩)</sup> وقد بذل ابن رزيك جهداً جهيداً لحماية الساحل الشامي من الفرنجة، وإيقائه بأيدي الفاطميين، وفي واحدة على الأقل من هذه المساعي «كسر جيش مصر الفرنج بأرض عسقلان، كسر وهم كسرة فجيعة، صُحبة الملك صالح أبو الغارات، فارس الدين، طلائع بن رزيك، وامتدحه الشعراء.»<sup>(٣٤٠)</sup>

بيد أن أهم أعمال ابن رزيك من منظور العلاقات السنوية الشيعية التي تهمتنا في هذه الدراسة هو سعيه الملتحا إلى بناء حلف عريض مع نور الدين ضد الفرنجة، رغم ما عُرف به نور الدين من عداء شديد للشيعة والتشيع. فقد أورد أبو شامة قصائد عدة نظمها الوزير ابن رزيك وبعث بها إلى نور الدين مع صديقهما المشترك، الشاعر الفارس أسامة بن منقذ. «وكان كثيراً ما يكتبه طالباً منه إعلام نور الدين بالغزاوة لحثّ عليها.»<sup>(٣٤١)</sup>

وفي هذه القصائد يبحث ابن رزيك نور الدين على الصمود في وجه الفرنجة، وعلى إرسال جيوشه لتحرير القدس منهم. ويُعبر عن استعداده لقيادة جيش مصر للالتحاق بجيش نور الدين في هذه المعركة متى أراد نور الدين وأينما أراد. ويبدو ابن رزيك في أشعاره أكثر حماساً لقتال الفرنجة من نور الدين نفسه، فهو لا يفتأ يبحث نور الدين في أشعاره على تجنب أي مهادنة للفرنجة أو مصالحة معهم. كما يدعى أنه وفر نور الدين كل ما سأله من دعم، وأنه وجشه جاهزان للانضمام إلى نور الدين في ساحة المعركة. ففي إحدى هذه القصائد يفخر ابن رزيك بجيشه في معاركه المظفرة ضد الفرنجة فيقول:

نذرنا مسیر الجيش في صفرٍ فما مضى نصفه حتى انشى وهو غانمٌ

(٣٣٧) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٥٠٧.

(٣٣٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٢٨/٢.

(٣٣٩) أبو شامة، عيون الروضتين، ٣٠٩/١.

(٣٤٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٢٨/٢.

(٣٤١) أبو شامة، عيون الروضتين، ١/٣٦٣.

بعثناء من مصر إلى الشام قاطعا  
تباري خيولاً ما تزال كأنها  
يسير بها ضراغم في كل مأزق  
وواجههم جمع الفرنج بحملة  
فلقفوهُمْ زرق الأسنة وانطروا  
وعادوا إلى سل السيوف فقطّعت

ثم يستنفر نور الدين ويستحثه على العمل معاً ضد العدو الفرنجي المشترك، ويعده بمد اليه في ذلك، فيقول:

فقولوا لنور الدين لا فعل حده  
تجهز إلى أرض العدو ولا تهمن  
فتحن على ما قد عهدت نروعهم  
وغاراتنا ليست تفتر عنهم  
فأسطولنا أضعاف ما كان سائراً  
ونرجو بأن نجتاح باقيهم به

ولا حكمت فيه الليالي الغواشم  
وتظهر فتوراً إن مضت منك حارم  
ونحلف جهداً أننا لا نسالم  
وليس ينجي القوم منا الهاشم  
إليهم فلا حصن لهم منه عاصم  
وتحوى الأساري منهم والغثائم<sup>(٣٤٢)</sup>

وفي قصيدة أخرى من ابن رزيك إلى أسامة بن منقذ، يحمله رسالة إلى نور الدين:

ه بهاتيك القضيه  
لص منه أفعالاً ونية  
ض الرقاق المشرفية  
يُفني بها تلك البقية  
أو مُلكه أو للحمة  
واليم بنور الدين واعلم  
 فهو الذي ما زال يُخ  
ويُبَيِّد جمع الكفر بالبي  
فعساه ينهض نهضة  
اما النُّصرة دينه

ويصل الأمر بابن رزيك إلى دعوة نور الدين إلى الاتفاق على وقت معلوم للسير معاً لقتال الفرنجة، فيقول:

<sup>٣٤٢</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ١/٣٦٤ - ٣٦٥.

<sup>٣٤٣</sup>) أبو شامة، عيون الروضتين، ١/٣٦٦.

ن شباب وللحروب شبيب  
لام بالعزم منه ثجلى الكروب  
وه يوم من الزمان عصيٌ  
ه بفعل وغيرك المكذوب  
بماذا عن الكتاب تجيب؟  
أجلٌ في مسيرنا مضرورٌ  
بأدناهم الفضاء الرحيب<sup>(٣٤٤)</sup>

أيها العادل الذي هو للديـ  
والذـي لم يزل قديماً عن الإـ  
وغداً منه للفرنج إذا لاقـ  
غيرنا من يقول ما ليس يمـضـيـ  
قد كتبنا إليك ما وضح الآـنـ  
قصدنا أن يكون منا ومنكمـ  
فلديـنا من العساـكر ما ضـاقـ

ومن عـتبـه لنـورـ الـدـينـ :

فـهـوـ المـرجـوـ والمـأـمـولـ  
فـاحـذـرـ أـنـ يـغـضـبـ المـمـطـولـ  
فـبـالـسـيرـ مـنـكـ يـُشـفـىـ الغـلـيلـ<sup>(٣٤٥)</sup>

أـبـلـغـنـ قولـنـاـ إـلـىـ الـمـلـكـ الـعـادـلـ  
قلـ لـهـ كـمـ تـمـاطـلـ الدـيـنـ فـيـ الـكـفـارـ  
سـرـ إـلـىـ الـقـدـسـ وـاحـتـسـبـ ذـاكـ فـيـ الـلـهـ

وتكشف أشعار ابن رزيك عن تعلقه العميق بالقدس، واهتمامه بتحريرها من يد الفرنجة. بل تذكر مصادر تاريخية أن آخر ما نطق به قبل وفاته كان عبارات ندم على تفريطه في فعل كل ما يستطيع لاسترداد القدس من الفرنجة. حيث ندم على أنه في إحدى غاراته على حدود الشام «لم يتم إلى بلاد الشام ويفتح بيت المقدس ويستأصل شأفة الفرنج».<sup>(٣٤٦)</sup>

ولم تشر هذه المناشدات الشعرية من ابن رزيك استجابة من نور الدين، فأحسن الوزير الشاعر بخيبة أمل عظيمة، عبر عنها في بعض مراسلاته الشعرية مع أسامة بن منقذ، من مثل قوله:

|                             |                                      |
|-----------------------------|--------------------------------------|
| فـعـلـنـاـ فـيـهـمـ مـثـلاـ | فـلوـ أـنـ نـورـ الـدـينـ يـجـعـلـ   |
| كـيـ يـنـازـلـهـمـ نـزاـلاـ | وـسـيـرـ الـأـجـنـادـ جـهـراـ        |
| بـمـاـ قـدـ كـانـ قـالـاـ   | وـوفـىـ لـنـاـ وـلـأـهـلـ دـوـلـتـهـ |

(٣٤٤) أبو شامة، عيون الروضتين، ٣٧١/١.

(٣٤٥) أبو شامة، عيون الروضتين، ٣٧٣/١.

(٣٤٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤٤٠/٢.

رأيت للافرنج طُرًّا  
في معاقلها اعتقالا  
الغرب أو قصدوا الشمالة  
وتجهزوا للسير نحو  
للنصححة واعتزالا  
إذا أبى إلا اطْراحا  
عندنا بتسليم الأمور لحكم خالقنا تعالى<sup>(٣٤٧)</sup>

وستتحقق هذه الأشعار - التي لم نورد منها سوى نماذج - دراسة خاصة من حيث دلالتها على التقارب الشُّنَيِّ الإمامي في الحقبة الصليبية، وبداية نضج الظروف في مصر لاتصال سياسي ومذهبي جذري. لكننا نكتفي بالتأكيد على دلالتها السياسية المباشرة. فهي تكشف عن اقتناع متنام لدى النخبة السياسية في مصر بأن نور الدين هو رجل المرحلة، وأنه هو الذي يستطيع أن ينجز المهام السياسية والعسكرية التي عجزت الدولة الفاطمية الشائخة عن مواجهتها. وهي أيضاً تعكس رغبة عامة لدى الشيعة الإمامية في الشام ومصر للاصطدام مع القادة السنة في مواجهتهم للفرنجة، على عكس الشيعة الإسماعيلية.

بُينَدَ أن نور الدين لم يُبدِ اهتماماً بأي عمل عسكري مشترك مع الوزير الإمامي المتحمس ابن رزيك، لأنَّه لم يُدعُه للقدوم إلى مصر واستلام زمام الأمور فيها - كما فعل وزراء فاطميون فيما بعد - وإنما دعاه إلى بناء جبهة موحدة مع القوة الفاطمية لقتال الفرنجة في فلسطين. وإذا أخذنا تدخلات نور الدين اللاحقة في مصر بعين الاعتبار، فإن إهماله لدعوات ابن رزيك يمكن تفسيرها بأمور ثلاثة: أولهما أن ابن رزيك لم يقدم لنور الدين ما كان يطمح إليه وهو السيطرة الكاملة على مصر، وثانيهما أن نور الدين لم يثق في ابن رزيك والنخبة المصرية عموماً في عمل مشترك فخشي من الغدر السياسي، وثالثها أن نور الدين - المحتك بالجبهة العسكرية مع الفرنجة في الشام أكثر من غيره - لم ير النصر على الفرنجة سهلاً كما تصوره الوزير الشاعر ابن رزيك من بعيد في القاهرة.

هل أخطأ نور الدين التقدير في تجاهله لنداءات الوزير طلائع ابن رزيك، أم اتخذ القرار الصائب بتجاهلهما؟ ذلك أمر يعسر الحكم عليه

(٣٤٧) أبو شامة، عيون الروضتين، ١/٣٦٩.

في ضوء التطورات اللاحقة المعقدة. فمن المحتمل أن نور الدين لو كان أقدم على التعاون مع ابن رزيك ضد الفرنجة، لكان هو الذي حرر القدس، ولما كان تأجل تحريرهما ليتم على يد صلاح الدين بعد ربع قرن. ومن المحتمل بالقدر ذاته أن نور الدين كان سيقع في فخ النخبة الفاطمية وألاعيتها التي عانى منها هو وصلاح الدين فيما بعد، فضلاً عن النخبة الشامية الممزقة في أهوائها ومصالحها.

فرغم ما تنبض به رسائل ابن رزيك الشعرية إلى نور الدين من صدق وحماس، فهو إمامي في وسط إسماعيلي. ثم هو ليس سوى رجل واحد من النخبة الفاطمية التي كانت غارقة في الأنانية السياسية، حتى غدا غدر بعضها ببعض أمراً معتاداً، فضلاً عن غدرها بالآخرين. وترك الجسم في جواب ذلك السؤال لمن أراد من المؤرخين.. فما يهمنا هنا هو ما حملته دعوات ابن رزيك من دلالة على التقارب السنّي الإمامي الذي نتج عن التحدى الصليبي.

ولتقديم صورة أقرب إلى الكمال عن العلاقات السنّية الإمامية في تموجاتها خلال الحروب الصليبية، نحتاج إلى إبراد استثناءين لهذا التقارب بين الطائفتين، أثبتتهما كتب التاريخ، وهما يستحقان الإثبات هنا. أولهما حالة دبیس بن صدقة، وهو زعيم قبلي إمامي مغامر من العراق تحالف مرة مع الفرنجة في حصارهم لحلب الذي أشرنا إليه سابقاً في هذا الفصل. والثاني حالة شيعة جبل عامل الذين خضعوا للاحتلال الصليبي مدة ثمانية عقود، وقاتلوا تحت رايتهم مرة واحدة على الأقل.

أما دبیس بن صدقة فأصله من بلدة الحلة قرب بغداد، وهي مركز تاريخي للتشييع الإمامي في العراق، أسسها جد دبیس، سيف الدولة صدقة عام (٤٩٤هـ/١١٠١م). وقد تحدث الذهبي عن صدقة والد دبیس فقال: «كان صدقة شيعياً، له محاسن ومكارم وحمل وجود». <sup>(٣٤٨)</sup> وذكر أن صدقة بنى بلدة الحلة في العراق لتكون مدينة شيعية منذ البدء، فقال: «أنشأ الحلة على الرفض». <sup>(٣٤٩)</sup> وحينما زار ابن بطوطة الحلة عام (٧٢٦هـ/١٣٢٦م) أكد

(٣٤٨) النهي، العبر، ٢/٣٨٢.

(٣٤٩) النهي، سير أعلام النبلاء، ١٤/٣١٣.

أيضاً أن «أهل هذه المدينة كلها إمامية اثنا عشرية.»<sup>(٣٥٠)</sup> وهذا واقع لم يتغير على مرّ القرون حتى اليوم.

وقد قُتل والد دييس بن صدقة على يد الخليفة العباسى، فأهاج ذلك دييساً ضد العباسين، وخاض ضدهم حرباً هوجاء، استمرت أعوااماً مدينة من النهب وقطع الطريق في العراق والشام وببلاد فارس. ثم نزح إلى الشام، وتحالف مع أمير أنطاكية الفرنجى جوسلين، وملك القدس الفرنجى بالدوين من أجل الاستيلاء على حلب. وقد كتب دييس إلى بعض أهالي حلب (من الشيعة على الراجح) أن يدعموا مسعاه، لكن رسائله إليهم وقعت بيد قائد الشرطة السىء بحلب ابن بديع، فنكل بهم. قال ابن العديم: «ثم إن دييساً صادق جوسلين وبغدوين الفرنجيين وصافاهما... واتفق مع الفرنج على حصار حلب، وكانت قوماً من أهل حلب وأنفذ لهم جملة دنانير... فكشف ذلك رئيسها أبو الفضائل بن بديع، فأططلع عليه تمرتاش بن إيلغازى صاحب حلب، فأخذهم وعذبهم كل عذاب أمكنه، وشنق بعضهم وصادر بعضاً وأحرق بعضاً.»<sup>(٣٥١)</sup>

ولكي يغري دييس حلفاء من الفرنجة بدعمه حاول إقناعهم بأن مشاعر شيعة حلب معه، ثم وعد الفرنجة وعوداً مغرية، أهمها أنه سيكون تابعاً مطيناً لهم، ونائباً عنهم في حكم حلب. يذكر ابن الأثير أن دييساً قال لهم: «إن أهلها شيعة، وهم يميلون إلى لأجل المذهب، فمتي رأوني سلّمواً البلد إلىّي. وبينما لهم على مساعدته بذولاً كثيرة، وقال: إبني أكون هاهنا نائباً عنكم ومطيناً لكم.»<sup>(٣٥٢)</sup>

وهكذا نشأ حلف غريب ملتف ومتناور الغايات والدوافع ضد حلب. ضمّ من الجانب المسلم الزعيم الشيعي الإمامي دييس بن صدقة، وأميرين سنتين هما سلطان شاه، نجل رضوان - وقد كان يحمل باسترداد ملك أبيه الصائى - وتغرييل أرسلان - وهو أخو سلطان السلاجقة بالأناضول - وقد كان مغامراً يبحث عن مجد سياسي في أي مكان. أما الجانب الصليبي من هذا الحلف الغريب فقد كان فيه ملك بيت المقدس بالدوين الثاني مدعوماً بجيوش صليبية قادمة من الرها وأنطاكية.<sup>(٣٥٣)</sup>

(٣٥٠) رحلة ابن بطوطة، ٥٦/٢.

(٣٥١) ابن العديم، بغية الطلب، ٣٤٨٠/٧.

(٣٥٢) ابن الأثير، الكامل، ٦٩٥/٨.

(٣٥٣) للتوضّع أكثر عن الظروف الذي نشأ فيها هذا الحلف الإسلامي الصليبي ضد حلب،

Runciman, *History of the Crusades*, 2:171-173.

راجع:

وكما بسطنا القول من قبل، فإن أهالي حلب لئن أدركوا الخطر الداهم من هذا الحلف، واشتد عليهم الحصار والجوع، أخذ قاضي المدينة الشيعي الإمامي ابن الخشاب زمام المبادرة، واستنجد بأمير الموصل السُّنِّي آق سنقر، ففرت الجيوش المحاصرة في وجه آق سنقر، وتلاشى هذا «التحالف بين الصليبيين وبين البدو»<sup>(٣٥٤)</sup> كما دعاه ستيف رنسيمان.<sup>(٣٥٥)</sup> وحينها قاد دبيس بن صدقة رجال قبيلته مشرقاً إلى العراق، وهو يجر أذیال الخيبة، وكانت تلك نهاية مغامرته للاستيلاء على حلب.

ورغم أن دبيس بن صدقة حاول استثمار المشاعر الشيعية لدى سكان حلب فإنه لم يكن يملك مصداقية للتجاهج في ذلك. فقد كان واضحاً لسكان المدينة أن دبيساً لم يكن مدفوعاً بدوافع دينية أو إنسانية نبيلة. كما أن سلوك الجيش المحاصر الذي كان رجال دبيس جزءاً منه اتسم بالاستفزاز لمشاعر الشيعة والسنّة على حد سواء، بشكل لا مثيل له في تاريخ الحروب الصليبية، وقد قدم ابن العديم تفاصيل عن استفزازات الحلف المحاصرون لحلب مشاعر المسلمين، فقال إنهم:

«أقاموا على حلب يزاحفونها، وقطعوا الشجر، وخرروا مشاهد كثيرة، ونبشوا قبور موتى المسلمين، وأخذوا توابيتهم إلى الخيام، وجعلوها أوعية لطعامهم، وسلبوا الأكفان، وعمدوا إلى من كان من الموثق لم تقطع أوصاله، فربطوا في رجلهم العبال، وسجّلوا م مقابل المسلمين. وجعلوا يقولون: هذا نبيكم محمد! آخر يقول: هذا عليكم! وأخذوا مصحفاً من بعض المشاهد بظاهر حلب وقالوا: يا مسلم أبصر كتابكم. وتبه الفرنسي بيده، وشده بخيطين، وعمله ثفراً لبردونه، فظل البردون يروث عليه، وكلما أبصر الروث على المصحف صفق بيديه وضحك عجباً وزهوأ». <sup>(٣٥٦)</sup>

وكانت ردة فعل أهالي حلب على دبيس شخصياً مشحونة بالمقت الشديد والاحتقار، لأنه كان صاحب المبادرة بمحاربة حلب. إذ يروي ابن العديم نقاً عن أبيه أن أهالي حلب كانوا يتسلقون أسوار المدينة، ويضربون طبولهم الصغيرة، وينشدون: «دبيس يا نحبس». <sup>(٣٥٧)</sup> لقد كان دبيس استثناء مقيتاً من حالة توحيدية عامة في العلاقات السنّية الشيعية آنذاك.

Runciman, *History of the Crusades*, 2:173.

(٣٥٤)

(٣٥٥) راجع أيضاً ابن الأثير، الكامل، ٨، ٦٩٥ / ٨.

(٣٥٦) ابن العديم، زبدة الحلب، ١ / ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٣٥٧) ابن العديم، زبدة الحلب، ١ / ٢٩٣.

أما الاستثناء الثاني من التقارب الشُّعُوب الإلَمَامي أثناء الحروب الصليبية، فهو حالة شيعة جبل عامل. وكنا أوردنا في الفصل السابق شهادة ابن جبير حين زار جبل عامل، ووصف حال المسلمين الشيعة هناك تحت الاحتلال الفرنسي. وأن أهل جبل عامل كانوا متعاشين مع ذلك الوضع، «وهم مع الإفرنج على حالة ترفية» بتعبير ابن جبير. وقد فسر جعفر المهاجر استبقاء الفرنجية لشيعة جبل عامل، بدل إبادتهم كما أبادوا سكان البلدات الإسلامية الأخرى، تفسيراً اقتصادياً، فقال:

«ما إن استقر بأولئك النازحين [الشيعة] المقام في أوطانهم الجديدة على هضاب جبل عامل الفقيرة، حتى لحق بهم الصليبيون، قادمين من فلسطين ولا ريب. لكن هؤلاء، لأول مرة في تاريخهم في المنطقة، لم يعتمدوا إلى ما درجوا عليه فيما احتلوه من قبلٍ من بلدان، أي إلى قتل السكان أو نهيجرهم، بل استخ oyهم [أبقوهم أحياءً]، لا رحمةً بهم، بل لأنهم لو عيودوا بحاجة إلى المزيد من الأرض ليعمروها، وإنما بحاجة إلى من يعمل لهم في الأرض التي يحتلونها، ويتيح لهم الغذاء، ويدفع لهم الضرائب.»<sup>(٣٥٨)</sup>

بل إن جعفر المهاجر ليرى في إبقاء الصليبيين على شيعة جبل عامل أمراً قدرياً لا يخلو من حكمة و«خير وبركة» في نهاية المطاف، وهو يتخدنه فرصة لإدانة حكم المماليك وقوتهم على الشيعة اللبنانيين فيما بعد. ففي مثال مُعبّر عن الذاكرة التاريخية المتوازية التي يحملها كل من السنة والشيعة عن أحداث التاريخ، يقارن جعفر المهاجر بين مذبحة المماليك ضد الشيعة في كسروان، واستبقاء الصليبيين للسكان الشيعة بجبل عامل، فيقول:

«حقٌ أن الغُزاة الصليبيين من قبلٍ قد بسطوا سلطاناً غريباً استلاياً على كامل الساحل اللبناني وعلى جبل عامل. ولكنهم لم يرتكبوا فيما مجازرٍ تطهيرية على نحو ما فعله المماليك، بذرائعٍ واهيةٍ دُبّجها لهم ابنٍ تيميةٍ من عنده، مبنيةٍ على مجموعةٍ من الأكاذيب والأوهام. ولم يُدمروا أكبرَ وأحسنَ مدينتين فيهم. حتى البُعثرة السكّانية الهائلة التي أحدثوها، لم يكن لها ذلك التأثيرُ المُتمادي الذي كان لمثلها بالتهجير شيء الكامل لمن نجا من مذبحة الشيعة في كسروان وما والاها، بل إن

---

(٣٥٨) جعفر المهاجر، حسام الدين بشارة أمير جبل عامل، ١٨.

بعضها ربما كان له مفعول إيجابي، ومنه الامتلاء السكاني لجبل عامل، وما ترتب عليه غير بعيد من نهضة كبرى، كان لها من الآثار الطيبة ما يزال خيراً وبركة حتى اليوم. وسيقى إن شاء الله.<sup>(٣٥٩)</sup>

وفي كل الأحوال يتضح أن شيعة جبل عامل كانوا يرون الحكم الصليبي أرحم بهم من حكم الأمراء السنة، وهذا فحوى قول ابن جبير في نصه السابق: «وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يستكى الصنف الإسلامي جنور صنفه المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعده، فإلى الله المشتكى». وقد وجد بعض المؤرخين المعاصرین - ستة وشيعة - في هذا عذراً لأهل جبل عامل في الخنوع للاحتلال الصليبي حوالي ثمانية عقود، دون أن يقاوموه أو يتعاونوا مع البيئة الإسلامية المحيطة بهم في مقاومته.

ومن هؤلاء المؤرخين محمد كرد علي الذي يقول: «من الغريب أن شيعة جبل عاملة كانت مع الصليبيين على إخوانهم المسلمين إلا قليلاً، وكأنهم اضطروا إلى ذلك اضطراراً لأن أرضهم في قبضة الصليبيين».<sup>(٣٦٠)</sup>

ومنهم جعفر المهاجر الذي يقول: «لم يُذكر لأهل الجبل أي عمل في مقاومة الاحتلال والمحتلين، اللهم إلا اشتراك رجاله كثيرين من أهل الجبل في أعمال الدفاع عن مدينة صور المحاصرة عام [٥٠٥هـ] ١١١١. والظاهر أن هؤلاء قدموا من أطراف جبل عامل التي ظلت ظاهرة من الاحتلال».<sup>(٣٦١)</sup>

ويتوسّع جعفر المهاجر سلوك شيعة جبل عامل المهادون للصلبيين بسلوك النساء السنة المعادي لرعاياهم الشيعة، فيقول: «لا شك أن ما ارتكبه نور الدين في حلب ودمشق وغيرهما - مثلاً - كان يصل إلى مسامع أهل جبل عامل، مما يكفي لإجراء مقارنة سريعة بين السياسة الصليبية التي لم تكن تتعرّض بشكل مباشر لمعتقداتهم، ولم تكن تمارس نحوهم سياسة تمييزية أساسها مذهبهم، وبين سياسة القمع الدموي التي يمارسها أولياء الأمر من المسلمين».<sup>(٣٦٢)</sup>

صحيغ أن سياسات نور الدين تجاه الشيعة الإمامية لم تكن تتسم بالإنصاف ولا الحكمة السياسية، بخلاف خلفه صلاح الدين الأيوبي، لكن

(٣٥٩) جعفر المهاجر، شيعة لبنان، ١٥١ - ١٥٢. وستحدث في الفصل الأخير عن فتوى ابن تيمية في موضوع مذبحة كسروان.

(٣٦٠) محمد كرد علي، خطط الشام (دمشق: مكتبة التوري، ١٩٨٣)، ٢، ١٤ / ٢.

(٣٦١) جعفر المهاجر، حسام الدين بشارة أمير جبل عامل، ٢٠.

(٣٦٢) جعفر المهاجر، التأسيس ل التاريخ الشيعي، ٢٢٢ - ٢٢٣.

يبدو أن جعفر المهاجر فقدَ هنا حاسة المؤرخ اليقظ لحركة الزمان، ف nisi أن أهل جبل عامل دخلوا تحت الحكم الصليبي بُعيد الحملة الصليبية الأولى، أي قبل أن يولد نور الدين (٥١١ - ١١٨٥ هـ / ١١٧٤ - ١١٨٥ م) بأعوام، وأنهم ظلوا على تلك الحال نحو نصف قرن قبل أن يستولي نور الدين على حلب عام (٥٤٣ - ١١٤٦ م) ثم على دمشق بعد ذلك ببضع سنين. فما الذي تعلمه شيعة جبل عامل من سياسات نور الدين يقنعهم بالخضوع لسلطة الفرنجة بعد نصف قرن من الخضوع لها؟!

وإذا كان جعفر المهاجر يجد لهم عذراً في الخضوع للعدو تقيّة، أو ترجيحاً لهم على الأخ المسلم غير المنصف، فلا عذر لهم في الانضمام إلى صف العدو والقتال معه. وهو ما حدث مرة واحدة على الأقل، واجه فيها جيش المسلمين جيشَ الفرنجة «ومسلمي جبل عاملة المضافين إليهم» وانتهت بـ«فتح مبين» لصالح الجيش الإسلامي. وقد وثق مؤرخ دمشق ابن القلانيسي هذه الواقعة بالتفصيل، فقال:

«وفي يوم الأحد الخامس عشر من شهر ربيع الأول [سنة ٥٥٢ هـ] ورد المبشر من المعسكر المنصور برأس المال بأن نصرة الدين أمير میران لما انتهی إليه خبر الإفرنج الملاعین بأنهم قد أنهضوا سریة وافرة من العدد من أبطالهم الموفورة العدد إلى ناحية بانياس، لتولیها وتقویتها بالسلاح والمال، فأسرع النھضة إليهم في العسكر المنصور. وقد ذكر إن عدتهم سبعمائة فارس من أبطال الأسبانية والسرجندية والداوية، سوى الرجال. فأدركهم قبل الوصول إلى بانياس، وقد خرج إليهم من كان فيها من حُماتها، فأوقع بهم وقد كان كَمَن لهم في مواضع كُمَناء من شجعان الأتراك، وجالت الحرب بينهم، واتفق اندفاع المسلمين بين أيديهم في أول المجال، وظهر عليهم الْكُمَناء. فأنزل الله نصره على المسلمين وخذلانه على المشركيـن، فتحکمت من رؤوسهم ورقابهم مُرهفات السیوف بقوارع الحمام والحتوف، وتمکنت من أجسادهم مُشروعات الرماح وصوارم السهام، بحيث لم ينج منهم إلا القليل من ثبـطـه الأجل، وأطار قلبه الوجل. وصاروا بأجمعهم بين قتيل وجريح، ومسلوب وأسـير وطـريح. وحصل في أيدي المسلمين من خيولهم وعدـسـلاحـهم وكـراعـهم وأموـالـهم وفـراـطـيـسـهم وأـسـراءـهم ورـفـوسـهم قـتـلامـهم ما

لا يُحدِّثُ كثرةً. ومحقت السيف عامة رجَالَهُم من الإفرنج ومسلمي جبل عاملة المضافين إليهم. وكان ذلك في يوم الجمعة الثالث عشر من شهر ربيع الأول. ووصلت الأسرى والرُّؤوس من القتلى والعدد إلى البلد المحروس في يوم الاثنين تاليه، وأطيف بهم البلد. وقد اجتمع لمشاهدتهم الخلق الكثير والجم الغفير. وكان يوماً مشهوداً مستحسناً، سرَّت به قلوب المؤمنين وأحزاب المسلمين. وكان ذلك من الله تعالى ذكره وجَلَ اسمه مكافأةً على ما كان من بغي المشركين وإقدامهم على نكث أيمان المهادونة مع المولى نور الدين أعز الله نصره... . وتبع هذا الفتح المبين ورود البشري الثانية من أسد الدين باجتماع العدد الكبير إليه من شجاعان التركمان، وأنه قد ظفر من المشركين بسرية وافرة ظهرت من معاقلهم من ناحية الشمال، فانهزمت وتخطَّف التركمان منهم من ظفروا به.<sup>(٣٦٣)</sup>

ويبقى السؤال الأهم: هل كان الشيعة الإمامية بجبل عامل داعمين للاحتلال الصليبي، أو متعايشين معه على الأقل، على خلاف إخوتهم في المذهب في عموم الشام؟! هل هم استثناء الجنوب كما كان دُبَيس بن صدقَة استثناء الشمال؟! في نص ابن القلاتسي الطويل الذي أورده دليل على أنهم تجاوزوا الخضوع للاحتلال الصليبي إلى التعاون معه والقتال في صفوفه.

على أن أهل جبل عامل الخاضعين خوفاً، أو المتعاونين اقتناعاً، لم يكونوا استثناء من البيئة الإسلامية آنذاك التي طفت عليها الأنانية السياسية والتعصبات المذهبية. كما أن أهل جبل عامل غيروا موقفهم فيما بعد، نتيجة «للتأثير عملياً بالجو الجهادي الذي أشاعه صلاح الدين من حوله» كما لاحظ جعفر المهاجر.<sup>(٣٦٤)</sup>

لقد أحيا صلاح الدين موات أمة خامدة هامدة، وامتد ذلك الإحياء حتى وصل الزوايا المعتمة التي احتواها العدو الصليبي، مثل جبل عامل. فتبدل وضع الشيعة في جبل عامل من خانعين للاحتلال الفرنسي، راضين بالدون، منتبئين عن تيار أمتهما العريض، إلى مقاومين له، متعاضدين مع

(٣٦٣) ابن القلاتسي، ذيل تاريخ دمشق، ٥١٨.

(٣٦٤) المهاجر، حام الدين بشارة أمير جبل عامل، ٧٠ - ٧١.

الحركة الجهادية التي سرت في جسد الأمة تحت راية القائد صلاح الدين الأيوبي.

وإذا صحَّت نظرية جعفر المهاجر القائلة بأن أحد القادة العسكريين بجيش صلاح الدين، وهو حسام الدين بشارة، كان من أبناء جبل عامل، وأنه ظل على تشيُّعه طيلة حلفه الطويل مع صلاح الدين تحت رايته - والقرائن التاريخية ترجح صحتها - فسيكون هذا دليلاً إضافياً قوياً لما رسمناه في هذا الفصل من صور التواصل والتعاضد بين السنة والشيعة الإمامية خلال الحروب الصليبية. (٣٦٥)

والخلاصة أن الأمير الإمامي أبو الفخر ابن عمار، والقاضي الشيعي الإمامي أبو الفضل ابن الخطاب، كانا يملكان مصداقية أخلاقية ورأسماء سياسياً لا يُقارن بما يملكه مغامر لا ضمير له مثل دُبِيس. كما كان دُبِيس في حصار حلب شركاء من السنة ومن الفرنجة، مما يجعل تفسير سلوكه تفسيراً مذهبياً غير مقنع، رغم سعيه لاستغلال المذهب في مسعاه الخبيث. ومن الجلي أيضاً أن حالة حاضرة طرابلس في التقارب مع أهل السنة أعظم تمثيلاً لإمامية الشام من حالة جبل عامل المعزولة في قمم الجبال تحت نير الاحتلال. إضافة إلى أن وضع جبل عامل تغير جذرياً مع الروح الجهادية التي حملها صلاح الدين الأيوبي.

ولذلك فإن ظاهرة دُبِيس وحالة جبل عامل لا تخربان النتيجة العامة التي تدل عليها الدلائل التاريخية المبوسطة هنا. وهي أن السنة والشيعة الإمامية اكتشفوا وحدة مصيرهم، فوقفوا متعاضدين ضد الخطر الفرنجي. أما الشيعة الإمامية بفرعيهم الفاطمي والتزاري فأمرهم مختلف، وهذا ما سنبسط القول فيه في الفصل التالي.

---

(٣٦٥) للتوسيع في موضوع حسام الدين بشارة وعلاقته بصلاح الدين، راجع دراسة جعفر المهاجر المعنونة: حسام الدين بشارة أمير جبل عامل، وقد أحلاها عليها أكثر من مرة.

## الفصل الرابع

### قبولُ ما ليس منه بُدُّ: السَّنَّةُ والشِّيَعَةُ الإِسْمَاعِيلِيَّةُ فِي مُوَاجِهَةِ الْفَرْنَجَةِ

حينما بدأت الحروب الصليبية كان التشيع الإسماعيلي في انحسار سياسي وفكري، بعد أن هيمَن على العالم الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. فالدولة الفاطمية كانت تتحضر، والجاذبية الأيديولوجية للمذهب الإسماعيلي كانت تتلاشى. وقد أثرَ هذا التراجع العام للفكرة الإسماعيلية في الموقف الإسماعيلي من أهل السَّنَّةِ ومن الصليبيين. وفي هذا الفصل نشرح واقع العلاقات بين السَّنَّة والإسماعيلية - بفرعيها الفاطمي والتزاري - أثناء الحروب الصليبية، ونبينُ أثر العامل الصليبي على مسارات تلك العلاقات وتموجاتها. ويركز الفصل بشكل خاص على بيان المسار الذي نقل القوة الإسماعيلية الآفلة من التناقض مع أهل السَّنَّة على قلب الإسلام وحُكْمِ العالم الإسلامي، إلى قبول ما ليس منه بُدُّ بالخضوع للقوى السَّنَّية الصاعدة.

لم يشخص مؤرخ دور الدولة الفاطمية وموقفها أثناء الحروب الصليبية بأبلغ وأوجَّـ ما شخصهما به المؤرخُ الفرنسي رينيه غروسيه حين وصف الفاطميين بأنهم «بيزنطيُّو الإسلام»<sup>(٣٦٦)</sup> *Byzantines de l'Islam*. وتتمثل دقة هذا الوصف في وجود أوجه شبه عميقَة بين الفاطميين والبيزنطيين آنذاك. فقد كان الفاطميون الشيعة يرفضون الخضوع للخلافة العباسية السَّنَّية، ويرون أنفسهم الورثة الشرعيين لرسالة الإسلام ولسلطة النبي محمد ﷺ. وكان البيزنطيون الأرثوذوكس يرفضون الخضوع لسلطة بابا روما، ويرون أنفسهم الورثة الشرعيين للإمبراطورية الرومانية وللعقيدة المسيحية.

وكان كل من الفاطميين والبيزنطيين عاجزين عن الدفاع عن عقيدتهم وحدود إمبراطوريتهم، ومضطربين إلى الاعتماد على خصومهم من أهل ملتهم (السنة بالنسبة للفاطميين، والفرنجة الكاثوليك بالنسبة للبيزنطيين الأرثوذوكس) لأداء هذه المهمة الحيوية، التي لا بقاء للدولة من دونها. ينذر أن هذا الوهن العسكري كان مصحوباً بحس التفوق الثقافي لدى كل من الفاطميين والبيزنطيين على خصومهم من أهل ملتهم. فلم يكن الفاطميون يرون في الأتراك والأكراد السنة الذين تحملوا العبء الأكبر في الدفاع عن الإسلام ضد الصليبيين سوى شعوب بدوية متوحشة، ومثل ذلك كانت نظرة البيزنطيين للفرنجة الكاثوليك الذين اقتحموا عليهم عالمهم، رافعين راية الصليب، معلين الحرب على الإسلام، العدو التقليدي للإمبراطورية البيزنطية. فقد رأى البيزنطيون في الفرنجة مغامرين متوحشين تقاطروا من بلاد بعيدة معتمة.

ومن أوجه الشبه بين هاتين الإمبراطوريتين المتحضرتين أن الفاطميين كانوا يحاولون التوسيع شرقاً باتجاه بغداد لتوحيد العالم الإسلامي تحت رايتهما، وأن البيزنطيين كانوا يحاولون التوسيع غرباً باتجاه روما لتوحيد العالم المسيحي تحت رايتهما، وأن كلتا المحاولاتن باءت بفشل ذريع، وأدت إلى نتيجة عكسية تماماً، هي توسيع الجانب السُّني الشرقي على حساب الفاطميين الشيعة، وتوسيع الجانب الكاثوليكي الغربي على حساب البيزنطيين الأرثوذوكس.

وحيثما بدأت الحملات الصليبية، وتأسست الإمارات الصليبية الأربع في المشرق (الرها، وأنطاكية، والقدس، وطرابلس) أصبحت الدولة البيزنطية محاصرة بين الكاثوليك النورمانديين في صقلية غرباً، وإماراة أنطاكية الفرنجية شرقاً. وهو وضع شبيه بوضع الدولة الفاطمية التي كانت محاصرة بين القوى السُّنية في شمال أفريقيا من جهة الغرب والقوى السُّنية في الشام والعراق من جهة الشرق.

وقد كشفت الحروب الصليبية عن وَهْن هاتين الإمبراطوريتين وشيخوختهما، وسرّعت ب نهايتهما المحتممة: فهُمَّش الفرنجة السلطة البيزنطية في الحملة الصليبية الثانية، ثم فَكَّوكها وتقاسموا أرضها في الحملة الرابعة.

وهمّش أسد الدين شيركوه السلطة الفاطمية في حروبه ضد الفرنجة في الإسكندرية ودمياط، ثم أجهز ابن أخيه وخليفته صلاح الدين الأيوبي على الدولة الفاطمية.

وآخر أوجه الشبه بين الدولتين الفاطمية والبيزنطية أن كليهما حاولت التعويض عن الوهن العسكري بالألاعيب الدبلوماسية الملتوية والمضنية. وقد لاحظ المؤرخ الفرنجي وليم الصوري «الألاعيب الخبيثة واللغة المعسولة لدى الإمبراطور»<sup>(٣٦٧)</sup> البيزنطي، في تعامله مع القادة الصليبيين، وهو أمر يصدق على القادة الفاطميين في تعاملهم مع القادة السنة في الشام والعراق. وسنرى في ثنايا هذا الفصل نماذج من الدبلوماسية الملتوية التي انتهجهما الفاطميون في علاقاتهم بالسنة وبالفرنجة على حد سواء.

لقد مرت السياسة الفاطمية تجاه القوى الفرنجية الغازية بمراحل ثلاث: مرحلة التقرب منها والسعى إلى الاستفادة من وجودها، ثم مرحلة مواجهتها ومحاولة صدّها، ثم مرحلة الاستقواء عليها بالمدد العسكري السُّيُّ. وتبدل العلاقات السنّية الفاطمية تبلاً كبيراً خلال هذه الأطوار الثلاثة. وقد بدأ الطور الأول حينما وصلت جحافل الصليبيين إلى أنطاكية وحاصرتها. فقد أساء الفاطميون فهم الظاهرة الصليبية الجديدة، وحسبوا أن الجيوش الصليبية - التي قدمت من أعماق أوروبا لانتزاع بيت المقدس من المسلمين - مجرد مرتفقة أوروبيين أرسلتهم الإمبراطور البيزنطي لاسترداد شرق الأنضول من المسلمين، والتحرش بالقوى الإسلامية في شمال الشام، ولم يفهموا أنها قوى غربية كاثوليكية مستقلة عن البيزنطيين دينياً وسياسياً، ومشحونة بالدافع الدينية والحماس العسكري. وحسب القادة الفاطميون - جهلاً وسوء تقدير - أن في وسعهم الاستفادة من القوى الصليبية التي تحاصر أنطاكية في تدعيم وضعهم أمام القوة السلجوقية الزاحفة من الشرق وعيّنها على مصر.

ويعكس جهلُ الفاطميين الواقع ودوافع الحركة الصليبية جهلاً عاماً في الشرق الإسلامي يومذاك بالأوضاع الدينية والسياسية في أوروبا الغربية. فلم يكن المسلمون في الشام ومصر وال العراق يعرفون شيئاً يذكر عن التحولات الدينية والسياسية والعسكرية في غرب أوروبا وشمالها آنذاك، مقارنة مع ما

يعرفونه عن جيرانهم من الروم البيزنطيين الذين ارتبطوا بعلاقات سلم وحرب معهم على مدى قرون.

وزاد من تعميق روح الانتهازية لدى الفاطميين في تعاملهم مع الحملة الصليبية الأولى سوء العلاقة بينهم وبين خصومهم من أهل السنة في الشام والعراق. فحتى حين بدأ الفاطميون يفهمون استقلال الحملة الصليبية الأولى عن الدولة البيزنطية أثناء حصار أنطاكية، ظلت الروح الانتهازية متحكمة في تفكيرهم، وحسبوا أن سيطرة الصليبيين على شرق الأناضول وشمال الشام سيكون عازلاً مفيداً بينهم وبين خصومهم من السنة السلاجقة والعباسيين، وعوناً لهم على الاحتفاظ بالمناطق التي يحكمونها في جنوب الشام، بما فيها القدس.

ويبدو أن هذا النمط من التفكير كان من المشتركات بين الفاطميين والبيزنطيين. فابن خلدون - مثلاً - يعتقد أن إمبراطور القسطنطينية البيزنطي إنما سمح للفرنجة بعبور أرضه، لأنه أرادهم حاجزاً بينه وبين القوى الإسلامية التركية الصاعدة. قال ابن خلدون: «وخلَى صاحبُ القسطنطينية سبِيلَهُم ليحوِّلُوا بينه وبين صاحبِ الشامِ من السُّلْجُوقِيَّةِ والغُرَّ». (٣٦٨) فالبيزنطيون - حسب تحليل ابن خلدون - كانوا يريدون الفرنجة حاجزاً بينهم وبين القوى السلجوقية المندفعة من الشرق، شأنهم شأن الفاطميين تماماً.

وقد قدم المؤرخ الفرنسي وليم الصوري - من بين مؤرخي العصر الوسيط - أكثر التحليلات تاماً ومنظافية للتواصل المبكر بين الفاطميين والصليبيين، وحاول أن يفسر هذا التلاقي بالشقاق السياسي والمذهبي بين السنة والشيعة. وطبقاً لرواية الصوري فإن الفاطميين سعوا إلى بناء حلف مع الصليبيين في البدء، وشجعوهم للضغط على القوى العسكرية السنة التركية، ويعثروا وفداً لهذه الغاية المزدوجة أثناء حصار الصليبيين لأنطاكية. ويقدم الصوري تفسيراً لـ«قدوم هذا الوفد» الفاطمي جديراً بالتأمل والاقتباس - على طوله - لما فيه من عمق. يقول الصوري:

«نشأ شقاق منذ أعوام مديدة بين الشرقيين [العباسيين والسلاجقة] وبين

---

(٣٦٨) تاريخ ابن خلدون، ٨٥/٤.

المصريين [الفاطميين] بسبب اختلاف عقائدهم الدينية وتعارض مشاربيهم المذهبية. وظلّ هذا الحقد المتبادل سائداً بينهم دون انقطاع إلى هذا اليوم. وهكذا ظلت هاتان المملكةان في حرب غالب الأوقات، تحاول كل منهما من خلالها توسيع حدودها وتضييق نطاق المملكة الأخرى...، فكانت النتيجة أن لا تتوسّع أيٌ من المماليكتين إلا على حساب الأخرى...، فملك مصر ينظر ببريبة إلى أي توسيع للفرس [العباسيين] أو الترك. ولذلك فقد سُرّ سروراً عظيماً بأخبار خسارة قليج أرسلان لبلدة نيقية وهزيمة جيشه هناك هزيمة منكرة، وبمحصار المسيحيين أنطاكيه كذلك. واعتبر أن خسارة الترك المتكررة هذه مكسب له، وأن كل مصاعب تواجههم توفر السلام والأمن له ولرعايته. ونظرأً لخشيتها من أن رهق الحصار الطويل [لأنطاكيه] قد يتسبب في فشل قواتنا، فقد بعث مندوبي من أبناء أسرته، يحثون القادة [الصلبيين] على مواصلة الحصار. وكان من مهمات هؤلاء المندوبيين أن يؤكدوا للمسيحيين أن السلطان [ال الخليفة الفاطمي] مستعد لمدهم بالمد العسكري وبالأموال، وكان عليهم أيضاً أن يكسبوا قلوب القادة [الصلبيين] ويتوصلوا معهم إلى معايدة صداقة بين الطرفين.»<sup>(٣٦٩)</sup>

وأضاف وليم الصوري أن قادة الصليبيين استقبلوا المندوبيين الفاطميين «بالتشريف والضيافة المناسبة» وكانت «لهم معهم لقاءات عديدة»، لكنه لم يصرح بأن الطرفين توصلوا إلى توقيع اتفاقية الصدقة التي كان الفاطميون يطمحون إليها. بل على النقيض من ذلك يعتبر الصوري عن شكه في إمكان هذه الصدقة أصلاً، فيكتب: «وفي حين أنهم [أي المندوبيين الفاطميين] تعجبوا من صبر قومنا، ومن عددهم وسلامتهم، ومن جلدتهم في الضراء، فقد امتلأت قلوبهم حقداً على الجيش [الصلبي] العظيم، ذلك أنهم أدركوا ما يحمله المستقبل. فما كان سيدهم [ال الخليفة الفاطمي] يحاول أن يتحققه الآن، من القضاء على خصمه [المسلم]، سيحقق به هو نفسه فيما بعد.»<sup>(٣٧٠)</sup>

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:223-224.

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:224.

(٣٦٩)

(٣٧٠)

ويبقى السؤال الأهم حول هذه الاتصالات المبكرة بين الفاطميين والصلبيين هو: هل تعمّد الصليبيون خديعة الفاطميين، وأخفوا عنهم نيتهم الزحف على القدس التي كانت داخلة ضمن أملاك الفاطميين السياسية آنذاك؟ إذا كان ابن الأثير دقيقاً في نقله فيبدو أن الأمر كان كذلك بالفعل. فقد كتب ابن الأثير: «وكان الفرنج قد كاتبوا صاحب حلب ودمشق، بأننا لا نقصد غير البلاد التي كانت بيد الروم [البيزنطيين] لا نطلب سواها، مكرأ منهم وخديعة، حتى لا يساعدوا صاحب أنطاكية». <sup>(٣٧١)</sup>

فإذا نحن قيلنا ما نقله ابن الأثير هنا - وليس لدينا ما ينفيه - فسيكون سعي الفرنجة إلى خديعة الفاطميين حول نياتهم العسكرية والسياسية - كما سعوا لخداع أميري حلب ودمشق - أمراً راجحاً جداً. بل إن سعي الفرنجة إلى إخفاء نياتهم وخططهم عن الفاطميين الذين كانوا آنذاك يحكمون جنوب الشام - بما فيه بيت المقدس - أولى وأرجح من إخفاء نياتهم وخططهم عن الأمراء الصغار الذين يحكمون الحواضر الشامية الأخرى: حلب ودمشق وغيرهما.

ومن المحتمل جداً أن يكون الصليبيون تعلّموا من البيزنطيين شيئاً عن الخلافات الطائفية والسياسية التي كانت تعصف بالمسلمين آنذاك، وأن هذا من أسباب إخفائهم عن الوفد الفاطمي نيتهم الزحف على الأراضي الفاطمية بجنوب الشام، ومنها مدينة القدس. لكن الفاطميين الذين كانوا يشبهون البيزنطيين في دبلوماسيتهم الملتوية لم يتقدوا - بالضرورة - في الصليبيين، وفيما أظهروه لهم من وُدّ. لقد أسعدهم أن يروا خصومهم من الأتراك ينهزمون في أنطاكية، لكن لم يكونوا مستعدين لإطلاق أيدي الفرنج في المنطقة. وكل ما حققوه من سفارتهم إلى الفرنجة بحصار أنطاكية هو إقناع هؤلاء بإرسال سفير لهم إلى القاهرة للتفاوض حول إمكان الاتفاق على معاهدة صداقة، وهذا سلوك يبدو مدفوعاً بالحذر من الفرنج أكثر من كونه مدفوعاً بالثقة فيهم. ومما يرجح هذا الفهم أن الوفد الفرنجي حينما جاءوا إلى القاهرة حجزهم الفاطميون هناك، ومنعوهم من الرجوع إلى قومهم حولاً كاملاً، سعياً منهم - فيما يبدو - إلى فهم مقاصد الحركة الصليبية ومراميها

---

. (٣٧١) ابن الأثير، الكامل، ٤١٨/٨

المستقبلية، والاحتفاظ برهائن من الفرنجة في مصر، ولكن بطريقة ناعمة. وقد ذكر وليم الصوري أن المندوبين الصليبيين «احتُجزوا لمدة عام ضد إرادتهم في ذلك البلد بالقوة وبالمكر». <sup>(٣٧٢)</sup>

وحيثما استولى الصليبيون على أنطاكية، وأبادوا سكانها المسلمين ثم بدأوا زحفهم إلى القدس، أدرك الفاطميون - والقوى الإسلامية الأخرى - طبيعة الحركة الصليبية، واختلافها النوعي عن المناوشات التقليدية بين الشرق الإسلامي والإمبراطورية البيزنطية. وهنا بدأ الطور الثاني من أطوار الاستجابة الفاطمية للحروب الصليبية: طور مواجهة الصليبيين باعتبارهم عدواً غازياً، والتخلص عن اعتبارهم حليفاً محتملاً ضد الخصم السياسي والمذهبي السُّنِّي. وحيثند سمع الفاطميون للوفد الصليبي بالرجوع إلى قادته مصحوباً بوفد فاطمي جديد، يحمل رسالة جديدة. وقد قدم وليم الصوري شهادة ذات قيمة كبيرة عن هذا الوفد الفاطمي الثاني ورسالته، لا لمجرد التفاصيل التاريخية التي تضمنتها شهادته، وإنما أيضاً لجانبها التحليلي الذي قدم إدراكاً من المؤرخ الفرنجي الكبير لما دعاه هو نفسه «تغيير الموقف» الفاطمي من الحركة الصليبية. فقد كتب الصوري:

« جاء مندوبيون من أمير المصريين [الوزير الفاطمي] يحملون رسائل يختلف مضمونها العامُ اختلافاً جذرياً عن الرسائل التي حملتها السفارة السابقة. ففي المرة السابقة حاولوا بكل قوة كسب موتنا ومساعدتنا لهم ضد عنجهية الأتراك والفرس [العباسيين]. أما في هذه المرة فقد تغير موقفهم تماماً. فهم يظنون أنهم يتفضلون علينا تفضلاً كبيراً بمجرد سماحهم للحجاج المسيحيين غير المسلمين بالذهاب إلى القدس في مجموعات لا يتجاوز عددها المائتين والثلاثمائة، والرجوع بأمان بعد أداء شعائرهم ». <sup>(٣٧٣)</sup>

لقد عرض الوزير الفاطمي الأفضل الجمالي على الصليبيين أن يسمح لهم بحج آمن إلى القدس، ضمن مجموعات صغيرة العدد متزوعة السلاح، بدلاً مما جاءوا يطمحون إليه من الزحف المسلح على المدينة المقدسة. لكن

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:325.

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:325-326.

(٣٧٢)

(٣٧٣)

الصلبيين كانوا يرون أنفسهم أولاً وقبل كل شيء حركة حجٌّ مسلح، غايتها الاستيلاء على القدس بالقوة وإيقاؤها بأيدي المسيحيين إلى الأبد. فلما جاءتهم رسالة الوزير الأفضل «اعتبروا الرسالة مسببة لهم»<sup>(٣٧٤)</sup> بحسب تعبير وليم الصوري، وردوا المندوبين الفاطميين برفض المقترح جملة وتفصيلاً.

ويكشف تفسير وليم الصوري لتغيير الموقف الفاطمي عن طبيعة الدبلوماسية الفاطمية الملتوية. فقد كان الفاطميون يحاولون استخدام القوة الصليبية ضد خصومهم من الأتراك الستة الذين كانوا يضايقون نفوذهم في بلاد الشام، وبهؤدون وجودهم في مصر. وبعد انتصار الصليبيين على الحلف التركي السنّي بانطاكية لم يعد للفاطميين من حاجة إلى الصليبيين، بل بالعكس أدرك الفاطميون مخاطر الصليبيين على مناطق نفوذهم في جنوب الشام مع بداية الزحف الصليبي من أنطاكية إلى القدس. يقول وليم الصوري: إن السبب في «تغير الموقف» الفاطمي من الصليبيين ..

«هو الملابسات التي أحاطت بنصرنا في أنطاكية. ففي ذلك الوقت أصبح الأتراك في ظروف حرجة للغاية: فقد انفرط عقد جيوشهم وتلاشت في أرجاء الشرق، ولصقت سمعتهم بالر GAM بعد أن كانت عالية في السماء... . وبسبب هذه الظروف أصبح جيش ملك مصر [الفاطمي] تدريجياً أقوى من جيوش الترك. وأدرك المصريون أن قوة أعدائهم [الأتراك] التي طالما حقدوا عليها بسبب تفوقها على قوتهم قُلّمت أظافرها على أيدي المسيحيين [الصلبيين]، فتلاشت وتمزقت وأصبحت في الحضيض. ولذلك أصبحوا يحتقرن المساعدة من قومنا، وقد كانوا يتطلعون إلى الحصول عليها من قبل».»<sup>(٣٧٥)</sup>

وكان رجل مصر القوي، الوزير الأفضل الجمالي، قد استغل ظروف ضعف الأتراك، وإنهاكهم بالحصار الصليبي لأنطاكية، فأرسل جيوشه لاختطاف مدينة القدس من أميرها التركمانى الذي انتزعها من الفاطميين قبل ذلك بثلاثة عقود. وقد وصف ابن القلاتسي ما حدث بقوله:

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:326.

(٣٧٤)

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:326.

(٣٧٥)

«وردت الأخبار بخروج الأفضل أمير الجيوش من مصر في عسكر كثير إلى ناحية الشام، ونزل على بيت المقدس وفيه الأميران سقمان وإيلغازي ابنا أرتق، وجماعة من أقاربهما ورجالهما، وخلق كثير من الأتراك، فراسلهم يلتسم منها تسليم بيت المقدس إليه من غير حرب ولا سفك دم، فلم يجيء إلى ذلك، فقاتل البلد ونصب عليه المجانين، فهدمت ثلعة من سوره، وملأه وتسلم محراب داود من سقمان، ولما حصل فيه أحسن إليهما وأنعم عليهما، وأطلقهما ومن معهما، ووصلوا إلى دمشق في العشر الأول من شوال وعاد الأفضل في عسكره إلى مصر». <sup>(٣٧٦)</sup>

ويختلف المؤرخون اليوم في تفسير دوافع الوزير الأفضل إلى غزو القدس خلال هذه اللحظة الحرجة من تاريخها وتاريخ المسلمين، فهو قد غزاها بعدما «وهن الأتراك بواقعة أنطاكية». <sup>(٣٧٧)</sup> فمنهم من يرى أن دافعه الأساسي كان إضعاف التفوذ الستيّ التركي في بلاد الشام، ومنهم من يرى أن دافعه كان حماية القدس من الخطر الصليبي الداهم. ونحن نرى أن لا تناقض بين هذين الدافعين. يُبَدِّلُ أن رواية وليم الصوري ترجح التحليل القائل إن غاية الوزير الأفضل كانت حماية القدس من الصليبيين، وأنه لم يعد يرى في الأتراك السنة خطراً يومذاك، بعد الضربة القاصمة التي تلقتها الجيوش التركية الستيّة على أيدي الصليبيين في حصار أنطاكية. ومما يزكي هذا التحليل ذلك الاستعداد الدفاعي الهائل الذي قام به ممثل الأفضل في القدس افتخار الدولة قبل أن يبدأ الحصار الصليبي للمدينة المقدسة، وهي استعدادات أطربت المصادر الفرنجية في وصف قوتها وإحكامها. <sup>(٣٧٨)</sup>

لم تُجَدِّدْ دفاعات الأفضل عن القدس شيئاً، وسقطت القدس بأيدي الصليبيين كما هو معروف. فأرسل الأفضل رسالة إلى قادتهم يوينهم ويهدهم، <sup>(٣٧٩)</sup> ثم قاد بنفسه جيشاً من مصر إلى الشام لقتالهم. وتشير هذه المساعي الفاطمية المبكرة لمقاومة الصليبيين إلى أن سقوط القدس تحول

. (٣٧٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٢٢١.

. (٣٧٧) تاريخ ابن خلدون، ٢٥/٥.

. (٣٧٨) راجع على سيل العمال:

. (٣٧٩) ابن الأثير، الكامل، ٤٢٧/٨.

عامل توحيد بين السنة والشيعة. يذكر وليم الصوري أن الوزير الأفضل هاجم الفرنجة «بقوة جباره من جميع أنحاء الجزيرة العربية وببلاد دمشق...» بعد هائل من المقاتلين المصريين، والعرب، والترك.<sup>(٣٨٠)</sup> واضح أن في هذا الوصف شيئاً من المبالغة، وخلطاً بين الأقوام المسلمين المنخرطين في مواجهة الصليبيين، لكن متن القصة صحيح، إذ تؤكد المصادر العربية أن الأفضل نجح في استئثار جيش عريض لمقاتلة الفرنجة بعد استيلائهم على القدس، لكن الفرنجة بااغتوا هذه القوات وهي ما تزال في طور التجمع قرب عسقلان في شهر رمضان ٤٩٢هـ/أغسطس ١٠٩٩م، فهاجموها على حين غرة وهزموها. قال ابن الأثير تحت عنوان (ذكر الحرب بين المصريين والفرنج):

«في هذه السنة في رمضان كانت وقعة بين العساكر المصرية والفرنج، وسببها أن المصريين لما بلغهم ما تم على أهل القدس، جمع الأفضل أمير الجيوش العساكر، وحشد وسار إلى عسقلان، وأرسل إلى الفرج ينكر عليهم ما فعلوا، ويتهذبهم، فأعادوا الرسول بالجواب ورحلوا على أثره. وطلعوا على المصريين عقيب وصول الرسول، ولم يكن عند المصريين خبر من وصولهم، ولا من حركتهم، ولم يكونوا على أهبة القتال، فنادوا إلى ركوب خيولهم ولبسوا أسلحتهم، وأعجلهم الفرج فهزموهم، وقتلوا منهم من قتل، وغنموا ما في المعسكر من مال وسلاح وغير ذلك.»<sup>(٣٨١)</sup>

ثم كانت المحاولة الفاطمية الثانية عام ٤٩٦هـ/١١٠٢م، وفيها أرسل الأفضل ابنه شرف المعالي بجيش عرمم إلى عسقلان، والتلقى بالجيش الفرنجي بين عسقلان والرملة، وهزمهم هزيمة ساحقة. ولم يسلم ملك الصليبيين بالدوين الأول من القتل إلا بصعوبة بالغة، واضطر إلى التخفي في الحشيش، ثم تسلل إلى الرملة، حيث حاول هو والرهط الذين نجوا معه الحصول على مأوى. فحاصرهم الجيش الفاطمي في الرملة، لكن الملك بالدوين استطاع النجاة والهرب مرة أخرى، تاركاً وراءه صفوة رجاله ما بين قتيل أو أسير. قال ابن الأثير:

William of Tyre, *History of Deeds*, 1:393.

(٣٨٠)

(٣٨١) ابن الأثير، الكامل، ٤٢٧/٨ - ٤٢٨.

«فأرسل الأفضل بعده ابنه شرف المعالي في جمع كثير، فالتقوا هم والفرنج بيازورز بقرب الرملة، فانهزم الفرنج، وقتل منهم مقتلة عظيمة، وعاد من سليم منهم مغلولين، فلما رأى بغدوين [ملك الفرنجة بالدوين] شدة الأمر، وخاف القتل والأسرة، ألقى نفسه في الحشيش واختفى فيه، فلما أبعد المسلمون خرج منه إلى الرملة. وسار شرف المعالي بن الأفضل من المعركة، ونزل على قصر بالرملة، وبه سبعمائة من أعيان الفرنج وفيهم بغدوين، فخرج [بالدوين] متخفياً إلى يافا، وقاتل ابن الأفضل من بقي [من الفرنجة] خمسة عشر يوماً، ثم أخذهم، فقتل منهم أربعمائة صبراً، وأسر ثلاثة إلى مصر.»<sup>(٣٨٢)</sup>

وكادت هذه الهزيمة تقضي على المملكة الصليبية في بيت المقدس، ووضعت المشروع الصليبي كله على شفا الهاوية. لكن شرف المعالي لم يكن يملك رؤية استراتيجية للمعركة فيما يبدو، وكانت قواته متسلية وغير طبيعية، وتنازع قادته حول القرار الصائب بعد النصر في معركة الرملة، و«اختلف أصحابه في مقصدهم، فقال قوم: نقصد البيت المقدس وتتملكه، وقال قوم: نقصد يافا ونملكونها. في بينما هم في هذا الاختلاف، إذ وصل إلى الفرنج خلقٌ كثير في البحر، قاصدين زيارة البيت المقدس، فندبهم بغدوين [بالدوين] للغزو معه، فساروا إلى عسقلان، وبها شرف المعالي، فلم يكن يقوى بحربيهم.»<sup>(٣٨٣)</sup>

لم يواصل شرف المعالي السير على طريق النصر الحاسم، وبذلك أضاع الفاطميون فرصة استعادة القدس لأكثر من ثمانية عقود قادمة، كما أضاعوا فرصة استعادة أقاليمهم الأخرى في جنوب بلاد الشام. وكما لاحظ ستيف رنسيمان فإن ما أنقذ الفرنجة يومذاك هو «الاستراتيجية الفاطمية المتذبذبة. فقد كانت كتيبة صغيرة من جيشهن كافية لاسترداد القدس بعد معركة الرملة... وبذلك ضاعت أعظم فرصة لاستعادة فلسطين.»<sup>(٣٨٤)</sup>

كانت معركة الرملة آخر الهجمات الجريئة التي نفذها الفاطميون ضد

(٣٨٢) ابن الأثير، الكامل، ٤٨٩/٤.

(٣٨٣) ابن الأثير، الكامل، ٨، ٤٨٩ - ٤٩٠.

(٣٨٤)

الفرنجة، لكن المواجهات الصغيرة والمناوشات المتقطعة استمرت بين الطرفين لأمد طويل. فقد ظل الفاطميون يرسلون أساطيلهم البحرية سعياً لحماية مدن الساحل الشامي التابعة لسلطتهم: صور وعسقلان وصيدا، بل أعادوا طرابلس أحياناً رغم أنها يومذاك كانت إمارة مستقلة منشقة عنهم. فقد روى ابن القلansi - الذي كان يتبع هذه الأعمال الحربية عن قرب من دمشق - العديد من هذه الغزوات الفاطمية، وروى بعضها ابن الأثير ووليم الصوري.<sup>(٣٨٥)</sup> ونسق الفاطميون في هذا الطور مع أمير دمشق **الستي** طفتكن جل أعمالهم العسكرية بالساحل الشامي. وأورد مؤرخ دمشق ابن القلansi عدداً من الحالات التي قاتل فيها جيش دمشق **الستي** مع جيش مصر الفاطمي ضد الفرنجة في عسقلان وفي مدن ساحلية أخرى. ومن أمثلة ذلك أنه:

«خرج من مصر عسكراً كثيف يزيد على عشرة آلاف فارس ورافقه مع الأمير شرف المعالي ولد الأفضل، وكوتب ظهير الدين أتابك [طفتكن أمير دمشق] بالاستدعاء للمعونة والاعتراض، إلى جهاد الكفارة الأضداد، فلم يتمكن من الإجابة إلى المراد، لأسباب عاقته عن المعونة والإسعاد... ثم استدرك الرأي واستتصوب المسير إلى العسكر المصري للاعتراض على الجهاد، فسار إليه ووصل إلى ظاهر عسقلان، ونزل قريباً منه، وعرف الإفرنج الخبر فتجمعوا وقصدوا عسقلان والتقي الفريقان... فيما بين يافا وعسقلان، فاستظهر الإفرنج على المسلمين، وقتلوا والي عسقلان، وأسرموا بعض المقدّمين [القادة]، وانهزم عسكراً مصر إلى عسقلان وعسكر دمشق إلى بصرى.»<sup>(٣٨٦)</sup>

ومما ساعد على هذا الحلف المصري الشامي يومذاك أن الدولة الفاطمية المرهقة كانت قد ينتشت من إمكان انتزاع الشام من السنة الأتراك، وأن أمير دمشق طفتكن كان يرى في العلاقة الحسنة بالفاطميين عوناً له ضد منافسيه الأقوى منه، من السنة السلجوقية في شمال الشام وفي العراق. كما أعاد على التنسيق الدمشقي المصري ضد الفرنجة أن الوزير الفاطمي الأفضل

(٣٨٥) راجع ابن القلansi، ذيل تاريخ دمشق، ٣٢٩، ٢٣١، ٥١٠. وابن الأثير، الكامل، ٨، ٥٨٢، ٥٧٩، وقارن مع: William of Tyre, *History of Deeds*, 1:494, 439-440, 464, 466, 502.

(٣٨٦) ابن القلansi، ذيل تاريخ دمشق، ٢٤٠.

لم يكن يعبأ كثيراً بالخلاف المذهبى بين السنة والشيعة، حتى إن ابن القلانسى ذكر أن الأفضل «كان حسن الاعتقاد في مذهب السنة». (٣٨٧) وهي عبارة غامضة تدل على أنه كان شيئاً ذا ميل سنية، أو أنه كان سياسياً عملياً، يتبنى الحياد في الشقاقات المذهبية، ويركز على إنجاز أهدافه السياسية والعسكرية بنجاح.

وقد أعاد هذا الغموض المذهبى الوزير الأفضل على التحالف مع القوى السنية في جنوب الشام. لكن هذا الحياد المذهبى لم يكن يومذاك من غير ثمن، فقد ضاعف من عداوة الإسماعيليين النزاريين للوزير الأفضل، وانتهى الأمر باغتيالهم إياه عام (١١٢١هـ/١٥١٥م). وأوجز ابن الأثير مأخذ النزاريين الحشاشين على الأفضل فقال: «وكان الإسماعيلية يكرهونه لأسباب منها: تضييقه على إمامهم، وتركه ما يجب عندهم سلوكه معهم. ومنها: ترك معارضته أهل السنة في اعتقادهم، والنهي عن معارضتهم، وإذنه للناس في إظهار معتقداتهم والمناظرة عليها». (٣٨٨)

لقد شهد النصف الأول من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي محاولات فاطمية دائبة لحماية الساحل الشامي من الهجمات الفرنجية واسترداد القدس منهم. بيّن أن الجيوش الفاطمية القادمة من مصر كانت ضعيفة الأثر، كما كان بعض ممثلي الدولة الفاطمية في الشام متخاذلين، وكان بعضهم ضعيف الولاء للدولة الفاطمية ذاتها. فالأمير شمس الخلافة الذي كان يحكم عسقلان باسم الفاطميين - مثلاً - يصفه ابن القلانسى بأنه كان «أرgeb في التجارة من المحاربة، ومال إلى المواعدة والمسالمة» (٣٨٩) مع الفرنج. وربما لم يكن هذا الأمير الفاطمي استثناء. وقد انتهى شمس الخلافة نهاية بائسة، حيث أعلن انفصاله عن الدولة الفاطمية، واستعداده للدخول تحت وصاية الفرنجة عام (١١١١هـ/١٥٠٤م)، فثار عليه سكان عسقلان «ووَثَبَ عليه قوم من كتامة وهو راكب فجرحوه، وانهزم إلى داره فتبعوه وأجهزوا عليه، ونهبوا داره وماه... ، وأنفذوا رأسه إلى الأفضل إلى مصر». (٣٩٠)

(٣٨٧) ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق، ٣٢٥.

(٣٨٨) ابن الأثير، الكامل، ٦٩٩/٨.

(٣٨٩) ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق، ٢٧٥.

(٣٩٠) ابن القلانسى، ذيل تاريخ دمشق، ٢٧٥.

ولم يجد الفاطميون خلال العقود الأولى من الحملات الصليبية حاجة لمنقذ سُرّيٍّ، يوْجَد الصُّفُّ وَيَهِمُّنَ على الجبهة الإسلامية، حيث إن مركز الدولة الفاطمية في مصر لم يكن يواجه خطراً وجودياً من الصليبيين. وربما كان هذا هو السبب الذي دفع الفاطميين إلى الاقتصار في هذه المرحلة على تنسيق جهودهم مع النساء الستة في جنوب الشام، whom كانوا أمناء ضعافاً، لا خطر منهم على الدولة الفاطمية. لكن الفاطميين لم ينسقوا خلال هذه الحقبة مع نساء شمال الشام وغرب العراق، الذين كانوا أقوى عسكرياً وأشد ولاء للدولة العباسية. ولم يكن هذا الأمر اعتباطاً، فالقرب الجغرافي كان اعتباراً عملياً مهماً، جعل نساء جنوب الشام من النساء أولى بالاستعانة بهم، لكن الاعتبار السياسي كان حاضراً أيضاً، فقد كان الفاطميون يخشون نساء حلب والموصل، ويرونهم خطراً سياسياً عليهم.

ومهما يكن من أمر، فقد تبيّن خطل السياسة الخارجية الفاطمية، واستطاع الفرنجة في نهاية المطاف الاستيلاء على جل الأراضي الفاطمية على الساحل الشامي. وفيما عدا ذلك الساحل اكتفى الفرنجة بسياسة دفاعية في علاقتهم بالفاطميين، إذ لم يتكرز لديهم بعد الطموح الكافي لغزو مصر، وباستثناء مغامرة عسكرية معزولة قادها ملك بيت المقدس الفرنجي بالدوين الأول عام (١١١٨هـ/١٦٥١م) ووصفها وليم الصوري بأنها «سعى للانقاص من المصريين بسبب الإساءات الكثيرة التي ارتكبواها ضدنا»<sup>(٣٩١)</sup> لم تذكر كتب التاريخ جهداً فرننجياً جدياً لغزو مصر في تلك العقود الأولى من الحملات الصليبية. وفي المقابل أوقف الفاطميون محاولات الدفاع عن الساحل الشامي، ويسروا من استرداد القدس من أيدي الصليبيين. وهذا ولدت معادلة من (توازن الضعف)، أدت إلى وجود احتواء متبادل بين الطرفين الفاطمي والفرننجي، وقبل كل منهما التعايش مع الآخر في حدود هذه المعادلة، إلى غاية نهاية النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي.

لكن النصف الثاني من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي بدأ بحادثين غيرتا هذه المعادلة تغييراً جذرياً. ففي العام (١١٥٣هـ/١٥٣٥م)

استولى الفرنجة على عسقلان، وهي آخر معاقل الدولة الفاطمية في بلاد الشام وبوابة الشام إلى مصر. وبعد عام واحد من هذا الحدث استولى نور الدين محمود - قائد الإحياء السنّي يومذاك - على دمشق، وهي مدينة لها مكانة رمزية واستراتيجية عظيمة بالنسبة لحركة المقاومة الإسلامية للحروب الصليبية. وهنا بدأ الانكشاف المزدوج للدولة الفاطمية أمام عدوّتها اللذدين: نور الدين المعروف ب موقفه الفكري المعادي للتتشيع وولاته للخلافة العباسية، والفرنجة الذين أدركوا ضعف الإمبراطورية الفاطمية المحتضرة، وخطر وراثة نور الدين لها على مصائرهم. وهكذا بدأ السباق للسيطرة على مصر بين الخصمين اللذين لا يجمع بينهما سوى مقت الفاطميين: القوة السنّية الصاعدة بقيادة نور الدين، والقوى الصليبية التي تخشى سيطرته على مصر.

وفي هذا السياق الجديد ضاقت خيارات الفاطميين كثيراً. لقد مضت الأيام الخوالي التي كانوا فيها قادرين على المناورة والتحريش بين الفرنجة المسيحيين والأتراك السنّة، كما فعلوا أثناء حصار أنطاكية. فلم يعد أمام الفاطميين بعد أن تمّحضت المواجهة بين نور الدين والفرنجة سوى أحد خياراتهما مُرّ من وجهة النظر الفاطمية: الخيار الأول هو التخلّي عن دولتهم وعقيدتهم الإمامية، والقبول بالانضواء تحت الراية السنّية التي يحملها نور الدين، وهو رجل لا يخفى مقته للفاطميين، وولاه لخصومهم العباسيين. والخيار الثاني هو التحالف المفتوح مع الفرنجة، والمخاطرة بخسارة مصداقيتهم الدينية والسياسية لدى شعبهم، بل بسقوط مصر في أيدي الصليبيين وداعميهم من البيزنطيين والأوروبيين.

أما نور الدين فقد عرضنا في الفصل الثاني بعض أوجه الاضطهاد التي مارسها ضد الشيعة الإمامية في حلب، ويبقى أن نقول هنا إنه كان أشد مقتاً للشيعة الإمامية، وأحرص على هدم أركان دولتهم الفاطمية في مصر. ففي هذا الأمر تلقت الإرادة السياسية لنور الدين الساعي إلى طاعة الخليفة العباسي مع رغبته الشخصية في الانتقام من الإمامية. ولا ننسى أن الإماميين الحشاشين هم الذين اغتالوا جده آق سُنْقُر أمير الموصل، وهو يحاول فتح أبواب الشام للسنّة الأتراك القادمين من الموصل.

كانت مشكلة مصر من وجهة نظر نور الدين مشكلة مزدوجة: كفر الفرنجة، وبدعة الفاطميين، ففي مصر «اجتمع داءان: الكفر والبدعة، وكلاهما شديد الروعة»<sup>(٣٩٢)</sup> كما يقول نور الدين في رسالة منه إلى الخليفة العباسى. لكن نور الدين كان رجلاً عملياً شديداً الحذر، وهو لا يميل إلى المغامرات السياسية والعسكرية، لذلك تردد في الإقدام على أي غزو لمصر الفاطمية خلال الأعوام الأولى من استيلائه على دمشق. ويفسر هذا الحذر إعراضه عن الاستجابة للنداءات الشعرية المتواترة التي وجهها إليه الوزير الإمامي بالدولة الفاطمية، طلائع بن رزيك، بالتفير إلى الشام في جهد مشترك ضد الفرنجة. وقد تحدثنا عن ذلك بإفاضة في الفصل السابق.

بيد أن العقد التالي جلب مخاطر وتعقيدات للحالة المصرية لم يستطع نور الدين تجاهلها. ففي الجانب الفرنجي كانت عينُ ملك الصليبيين بيت المقدس آمرليك (ح. ٥٥٨ - ١١٦٣ هـ / ١١٧٤ م) على مصر. فقد اهتم هذا الملك بشؤون مصر اهتماماً عظيماً. وقد لا يكون غزوها هدفاً له بحكم عجزه يومذاك عنه، لكنه كان حريصاً على حرمان نور الدين من توحيد مصر مع بلاد الشام في جهة إسلامية واحدة. كان الملك آمرليك مستعداً لفعل كل ما بوسعه لمنع نور الدين من وضع يده على مصر، لما في ذلك من خطر وجودي على الكيان الصليبي. وكما لاحظ ابن الأثير بحق: «كان الفرنج قد أيقنوا بالهلاك إن تم ملكه لها». <sup>(٣٩٣)</sup> أي إن تم ملك نور الدين لمصر.

أما في الجانب المصري، فقد ساد الاختلاف والتذبذب في صفوف النخبة الفاطمية، وشاع تغيير الأحلاف، والفووضى السياسية، وهي كلها كانت أعراضاً على احتضار الدولة الفاطمية المريضة. ويمكن رؤية هذه الأعراض في المواقف المتناقضة التي صدرت عن أهم المتنفذين في الدولة الفاطمية خلال العقد الأخير من عمرها المديد. وهؤلاء المتنفذون هم: الوزير شاور (ح. ٥٥٨ - ١١٦٢ هـ / ١١٦٩ م)، ونجلاه الكامل وطيء، والوزير ضرغام، والخليفة العاضد.

لقد بدأت مرحلة الاحتضار في تاريخ الدولة الفاطمية عام (٥٥٧ هـ /

---

(٣٩٢) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢٠٤/٢.

(٣٩٣) ابن الأثير، الكامل، ٣٠٦/٩.

١١٦١) حينما قُتل آخر وزرائها الأقوباء، طلائع بن رزيك، ثم اغتيل نجله العادل في العام التالي بعد أن خلفه في الوزارة. كان شاور هو الذي اغتال العادل وخلفه في منصبه، وسرعان ما أطاح ضرغام بشاور، وانتزع منه الوزارة. لكن شاور لم يستسلم، بل هرب إلى الشام، وقدم لنور الدين عرضاً مغرياً مقابل عونه له على الإطاحة بضرغام، واستعادة الوزارة منه، وأخرج شاور الأمر في صيغة إنقاذ لمصر من خطر الفرنج.

تضمنت بنود العرض خطة كاملة تجعل مصر عملياً تحت حكم نور الدين، وذلك بأن «يكون لنور الدين ثلث دخل البلاد بعد إقطاعات العساكر، ويكون [أسد الدين] شيركوه مقيماً بعساكره في مصر، ويتصرف هو [أي شاور] بأمر نور الدين واختياره». <sup>(٣٩٤)</sup> وافتتن نور الدين بالأمر بعد لأي، وهكذا «تقدّم نور الدين إلى أسد الدين شيركوه بالخروج إلى مصر المحروسة، قضاء لحق الوافد المستنصر [شاور]، وحفظاً للبلاد وتطلعاً إلى أحوالها». <sup>(٣٩٥)</sup>

لكن الأمور لم تسير كما أراد نور الدين ابتداءً، فقد استمرت التخبّة الفاطمية في ألاعيبها المعتادة، وظلت مرتبة في المُنقذ السُّنّي الآتي إلى القاهرة من دمشق بإيعاز من بغداد. فقد تحالف الوزير ضرغام مع ملك القدس الصليبي أمرييك ودعاه إلى مصر، سعيًا لمنع جيش نور الدين من الاستيلاء عليها، وسعيًا أمرييك بتلبية الدعوة واقتناص الفرصة. لكن الجيش الشامي الذي يصحبه شاور ونجله كان أسرع، فوصل مصر قبل الجيش الفرنجي، وقتل ضرغام، ثم أعاد شاور إلى منصب الوزارة.

بيد أن شاور لم يكن أقل غدرًا من ضرغام، حيث تنكر لكل ما اتفق عليه مع نور الدين، وبدأ مضايقة أسد الدين شيركوه نائب نور الدين على مصر طبقاً لاتفاق: «فغدر به شاور، وعاد عما كان قرره لنور الدين من البلاد المصرية، ولأسد الدين أيضًا، وأرسل إليه يأمره بالعود إلى الشام، فأعاد الجواب بالامتناع، وطلب ما كان قد استقرَّ بينهم، فلم يجده شاور

.٣٩٤) ابن الأثير، الكامل، ٢٠٥/٩.

.٣٩٥) ابن شداد، التوادر السلطانية، ٧٥.

إليه.»<sup>(٣٩٦)</sup> وحينما رفض شيركوه الرحيل عن مصر سار شاور على منهج ضرغام في التحالف مع الفرنجية ضد نور الدين، وهو الذي استعاد وزارة مصر على أيدي جنود نور الدين! « فأرسل شاور إلى الفرنج يستمدّهم ويبحّوّفهم من نور الدين إن ملك مصر»<sup>(٣٩٧)</sup> ووعدهم وعداً سخية لم يحلموا بالحصول على مثلها مع سلفه وغريمه السياسي ضرغام. وتكشف هذه التحولات في مواقف شاور عن مستوى الانتهازية والانحطاط الأخلاقي الذي وصلت إليه النخبة السياسية الفاطمية في مصر.

واستطاعت حيّل شاور أن تقود إلى توازن في القوى بمصر، فاضطر أسد الدين والملك آمرليك إلى أن يتوصلا إلى حل وسط، هو الانسحاب المترافق من البلاد المصرية. لكن كلاً منها ظل مراقباً عن كثب لهذه الدولة المحضرة الغنية بالمال، الفقيرة في القادة. وكان من ثمرات تلك التجربة الغريبة التي خاضها شيركوه في مصر انكشف ضعف تلك البلاد وثوانها أمام عينيه، وإغراؤه بالرجوع إليها ولو بعد حين. وكما لاحظ ابن شداد فإن شيركوه رحل عن مصر بعد أن «شاهد البلاد وعرف أحوالها، وعاد منها وقد غرس في قلبه الطمع في البلاد، وعرف أنها بلاد بغير رجال، تمشي الأمور فيها بمجرد الإيمام والمُحال... ، فأقام بالشام مدبراً لأمره، مفهراً في كيفية رجوعه إلى البلاد المصرية، محدثاً بذلك نفسه، مقرراً قواعد ذلك مع الملك العادل نور الدين زنكي.»<sup>(٣٩٨)</sup>

أما ابن الأثير فقد جعل شيركوه يتجاوز التفكير في الرجوع إلى مصر فاتحاً، إلى الحديث عن ذلك في العلن فقال: «وكان بعد عوده منها لا يزال يتحدث بها ويقضدها، وكان عنده من الحرص على ذلك كثير.»<sup>(٣٩٩)</sup> وقد وصلت بعض هذه الأحاديث إلى شاور، ففزع من استيلاء نور الدين على مصر، واستدعى الفرنجية للمرة الثانية، واتفق معهم على «أن يكون لهم بالقاهرة شُحنة [حامية عسكرية]، وتكون أبوابها بيد فرسانهم، ليتمكن نور

(٣٩٦) ابن الأثير، الكامل، ٩، ٣٠٦/٩.

(٣٩٧) ابن الأثير، الكامل، ٩، ٣٠٦/٩.

(٣٩٨) ابن شداد، التواري السلطانية، ٧٦ - ٧٧.

(٣٩٩) ابن الأثير، الكامل، ٩، ٣٢٧/٩.

الدين من إنفاذ عسكر إليهم، ويكون لهم من دخل مصر كل سنة مائة ألف دينار. هذا كله استقر مع شاور، فإن العااضد لم يكن معه حكم، لأنه [أي شاور] قد حجر عليه وحجه عن الأمور كلها.»<sup>(٤٠٠)</sup>

وكان مقتضى هذا الاتفاق أن مصر قد أصبحت في فلك الصليبيين، ولا أمل لقادة السنة في الشام في ضمها إلى حظيرة الأمة الجامعة إلا بجهد جهيد، «بلغ ذلك أسد الدين والملك العادل نور الدين، فاشتد خوفهم على مصر إن ملّكها الكفار واستولوا على البلاد كلها.»<sup>(٤٠١)</sup> أما الخليفة الفاطمي العااضد فقد أصبح يتمنى هلاك الوزير شاور، واستسلام السنة الشاميين لمصر قبل فوات الأوان. وكان «هو العااضد معهم» بتعبير ابن الأثير،<sup>(٤٠٢)</sup> أي مع أهل الشام من السنة، لكنه اضطر إلى التوقيع على الاتفاق مع الصليبيين بإكراه من شاور، كما هو واضح من نص ابن الأثير السابق. وهنا بدأت الظاهرة الصليبية تحول عامل توحيد وتعاضد بين السنة الشاميين وبعض الشيعة المصريين الإسماعيليين.

هرع أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين الأيوبي إلى مصر بعد وصول أخبار الاتفاق بين شاور والفرنجة. وإثر منازلة غير حاسمة بين الجيшиين الشامي والفرنجي بالإسكندرية، اتفقا على الانسحاب المتسامن من مصر، كما فعلًا من قبل. لكن الفرنجة ارتكبوا مذبحة في مدينة بلبيس المصرية، وقتلوا طيناً نجل الوزير شاور الذي كان يقود الحامية الفاطمية في البلدة. فغيرت تلك المذبحة المزاج السياسي في مصر، وبدأ شاور يرتاب في مآل الفرنجة وما يطئونه من نيات. كما بدأ ابنه الكامل - وهو معارض للاستعامة بالفرنجة أصلًا - يضغط على أبيه للتخلّي عن حلفه معهم.

وبعد نقاش مrir بين شاور وابنه الكامل اتفق الرجالان مع الخليفة الفاطمي العااضد على إرسال رسالة استغاثة إلى نور الدين تستدعيه لإنفاذ مصر قبل سقوطها بأيدي الصليبيين. وأرسل العااضد الرسالة وفيها خصلات من شعر نسائي، تعيرًا رمزيًا عن بشاعة المتوقع من الفرنجة إذا استولوا على

(٤٠٠) ابن الأثير، الكامل، ٣٢٩/٩.

(٤٠١) ابن شداد، التوارث السلطانية، ٧٧.

(٤٠٢) ابن الأثير، الكامل، ٣٤٠/٩.

مصر. قال ابن العديم: «وسيّر العاصد يستغيث إلى نور الدين، وسيّر شعور نسائه في الكتب، فوصله الرسول وهو بحلب، وبذل له ثلث بلاد مصر، وأن يكون أسد الدين مقيماً عندهم». <sup>(٤٣)</sup>

فاستنفر نور الدين جيشه إلى مصر للمرة الثالثة. وقد روى صلاح الدين الأيوبي قصة استنفار نور الدين له ولعمّه أسد الدين شيركوه لإنقاذ مصر، فقال: «لما وردت الكتب من مصر إلى نور الدين أحضرني وأعلمني الحال، وقال: تمضي إلى عمك أسد الدين مع رسولي تحثوه على الحضور، ففعلت. فلما سرنا عن حلب ميلاً، لقيناه قادماً، فقال له نور الدين: تجهّز. فامتنع خوفاً من غدرهم [أي الفاطميين] أولاً، وعدم ما يتفقه في العسكر آخرًا، فأعطاه نور الدين الأموال والرجال، وقال: إن تأخرت عن مصر سرت أنا بنفسى، فإن ملكها الفرنج لا يبقى معهم بالشام مقام». <sup>(٤٤)</sup>

وهكذا سار أسد الدين وابن أخيه صلاح الدين إلى مصر. ورغم ارتياط شاور في نيات الفرنج ومكايدهم بعد قتلهم نجله طيء في بليس، فإنه عاد إلى عادته القديمة من المكر والغدر، ومحاولة ردع كل من القوتين السنية والفرنجية بتخويفها من الأخرى. فأخبر شاور ملك الفرنج أملييك بخبر الجيش الشامي القادر من حلب، وحاول أملييك اعتراض ذلك الجيش وهو في طريقه إلى القاهرة، لكن أسد الدين شيركوه المتمرّس بحرب الصحراء، استطاع تفادي الجيش الفرنجي والوصول إلى القاهرة دون قتال عام ١٦٩ هـ/١٥٦٤ م).

ولم يشنَّ كلُّ ذلك شاورَ عن غدره، فقرر أن يستدعي قادة الجيش الشامي إلى طعام، ثم يعتقلهم جميعاً ليخلو له الجو، ثم يتحكم في جندهم ويقاتل بهم الفرنج. لكن الكامل - نجل شاور الذي طالما احتقر طرائق أبيه الانتهازية - رفض هذا الغدر بمن جاءوا لإنقاذ مصر من الصليبيين، وإيقائها بأيدي المسلمين. ويكشف الحوار بين شاور ونجله الكامل آخر صورة من صور الانقسام في النخبة السياسية الفاطمية، وضيق الخيارات أمامها في لحظة أفال دولتها. يصف ابن الأثير هذا المشهد المثير بقوله:

.<sup>(٤٣)</sup> ابن العديم، زينة الحلب، ١/٣٥٠.

.<sup>(٤٤)</sup> الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣٩/١٣.

«ثم إن [أي شاور] عزم على أن يعمد دعوة يدعو إليها أسد الدين والأمراء الذين معه، ويقبض عليهم، ويستخدم من معهم من الجندي، فيمنع بهم البلاد من الفرنج. فنهاه ابنُه الكامل، وقال له: والله لئن عزّتْ على هذا لأعرّفَ شيركوه. فقال له أبوه: والله لئن لم نفعل هذا لنقتلنَّ جميعاً، فقال: صدقتَ، ولأنَّ نُقْتَلَ ونُحْنَ مُسْلِمُونَ والبلاد إسلامية، خيرٌ من أن نُقْتَلَ وقد ملكها الفرنج، فإنه ليس بينك وبين عَوْدَ الفرنج إلا أن يسمعوا بالقبض على شيركوه.»<sup>(٤٠٥)</sup>

ويبدو أن هذا الحوار أقنع شاور بالتخلي عن خطته الغادرة، وبالغاء محاولته الأخيرة منع الجيش السُّنْيِّ القادم من الشام من الاستيلاء على مصر. ولم يبقَ أمام شاور من خيار سوى السعي إلى كسب قلب شيركوه الذي أبدى لشاور بعض الودّ، افتئلاً أو مناورة. لكن صلاح الدين الأيوبي، ابن أخي شيركوه ورفيقه إلى مصر، لم يكن مستعداً لمنح شاور فرصة أخرى للعودة إلى لعبة الغدر وتبدل الولايات، فَكَمَنَ له - وهو في طريقه لزيارة شيركوه - ثم قتله. وليس واضحًا من المصادر التاريخية ما إن كان شيركوه على علم سابق بهذا الأمر، أم إنه مبادرة شخصية من صلاح الدين. لكن الراجع أن شيركوه كان على علم به، إذ يُستبعد أن يكون صلاح الدين أقدم على عمل بهذه الأهمية السياسية والعسكرية دون إذن صريح أو ضمني من عمه وقادته.

ومهما يكن من أمر، فقد أصبح شيركوه منذئاً هو الحاكم الفعلي لمصر، وسرعان ما أصدر العاضد مرسوماً بتوسيعه وزارتها، واضعاً بذلك البلاد تحت السيادة الفعلية لنور الدين في الشام، والسيادة الرمزية للخليفة العباسي في العراق. وقد أحسن رنسيمان في وصفه شيركوه بأنه «جنديٌّ عبقريٌّ»<sup>(٤٠٦)</sup> وأنه «هو الذي أدرك أكثر من أي [قائد] مسلم آخر أن الاستيلاء على مصر - بموقعها الاستراتيجي ومواردها التي لا تنضب - شرط ضروري لاستعادة فلسطين [من الفرنجة].»<sup>(٤٠٧)</sup> لكن الأجل لم يمهل شيركوه، فقد توفي بعد توليه الوزارة بشهرين فقط، فتولاها ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي، الذي سيغير مسار تاريخ كلٍّ من الحروب الصليبية والعلاقات السُّنْية الشيعية.

.٤٠٥) ابن الأثير، الكامل، ٩/٣٤٠.

Runciman, *History of the Crusades*, 2:383.

Runciman, *History of the Crusades*, 2:383.

(٤٠٦)

(٤٠٧)

وحالما تولى صلاح الدين زمام الأمور في مصر أرسل إليه نور الدين بأمره بإلغاء الخلافة الفاطمية. وكان حماس نور الدين للأمر مطاعةً للحاچ الخليفة العباسي المستنجد بالله، المُصرّ على إلحاق مصر بخلافته دون تأخير، لتحقيق أمنية طالما حلم بها أجداده من الخلفاء العباسين، وهي تصفية الوجود الفاطمي، واجتثاث تلك الخلافة الشيعية التي ظلت تنافس العباسيين على الشرعية أكثر من قرنين ونصف قرن. نقل أبو شامة عن ابن أبي طي قوله:

«أرسل الخليفة المستنجد بالله من بغداد إلى نور الدين يعاتبه في تأخير إقامة الدعوة له بمصر، فأحضر الأمير [نور الدين] نجم الدين أيوب [والد صلاح الدين الأيوبى] وألزمه الخروج إلى ولده بمصر بذلك، وحمله رسالة منها: (وهذا أمر يجب المبادرة إليه، لتحظى بهذه الفضيلة الجليلة، والمنقبة النبيلة، قبل هجوم الموت، وحضور الفوت)، لا سيما وإنما الوقت [الخليفة العباسي المستنجد] متطلع إلى ذلك بكلّيته، وهو عنده من أهمّ أمنيته».<sup>(٤٠٨)</sup>

بيد أن صلاح الدين لم يكن في عجلة من أمره، وأجلّ بإلغاء الخطبة الفاطمية، رغم إلحاح نور الدين والخليفة المستنجد. وقد أدى هذا التأجيل إلى شيء من اهتزاز الثقة بين صلاح الدين ونور الدين، لكن صلاح الدين كان مضطراً لتأجيل حسم هذا الأمر «خوف الفتنة»<sup>(٤٠٩)</sup> أي خوف إثارة فلول السلطة الفاطمية الذين كانوا لا يزالون على ولائهم القديم. وبدل استقراء أحداث الأعوام التالية على أن موقف صلاح الدين كان أحكم وأكثر إدراكاً لموازين القوى وتضارب الولاءات داخل مصر من موقف نور الدين الذي كان يراقب الأمور من بعيد في دمشق.

وفي العام (٥٦٩هـ/١١٧٤م) قيل صلاح الدين بإلغاء الخلافة الفاطمية، فأمر الخطباء بالدعاء في خطبهم للخليفة العباسي المستضيء (ح. ٥٦٦ - ٥٧٥هـ/١١٧٠ - ١١٨٠م) الذي خلف المستنجد. ويبدو أنه لم يفعل ذلك إلا بعد أن نضجت الظروف السياسية للتغيير، فمررت هذه الحادثة المفصلية

(٤٠٨) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/١٥٢.

(٤٠٩) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ٣/٥٠.

في التاريخ الإسلامي بسلامة «ولم ينتفع فيها عنزان»<sup>(٤١٠)</sup> وكانت تلك نهاية الدولة الفاطمية التي طال احتضارها.

لكن الموالين للخلافة الفاطمية لم يستسلموا بسهولة، بل استمروا في الكيد للسلطة الجديدة، أملأاً في استرداد دولتهم وما فقدوه من سلطة وثروة وجاه. وتستحق محاولتان من النخبة الفاطمية الإطاحة بصلاح الدين بالتعاون مع الصليبيين بعض التوقف والتفصيل هنا. أما المحاولة الأولى فقد قادها خصيّ نوبئ اسمه جوهر، لكنه اشتهر بلقب مؤمن الخليفة، لأنّه كان يتولى أمّن وسلامة الخليفة الفاطمي. قال ابن الأثير واصفاً خيوط هذه المؤامرة:

«فاتفق هو [أي جوهر] وجماعة من المصريين [الفاطميين] على مكابحة الفرنج، واستدعائهم إلى البلاد، والتقوّي بهم على صلاح الدين ومن معه...، وكان مقصود مؤمن الخليفة [جوهر] أن يتحرّك الفرنج إلى الديار المصرية، فإذا وصلوا إليها خرج صلاح الدين في العساكر إلى قتالهم، فيثور مؤمن الخليفة بمن معه من المصريين على مُخلّفيهم فيقتلونهم، ثم يخرجون بأجمعهم يتبعون صلاح الدين، فيتأنّونه من وراء ظهره، والفرنج من بين يديه، فلا يبقى لهم باقية».»<sup>(٤١١)</sup>

ووصلت رسالة جوهر إلى يد صلاح الدين بعد أن ارتاب أحد جنوده التركمان في حاملها. قتلت صلاح الدين جوهراً، وأباد الحامية التنية التابعة له في مواجهات دموية بقلب القاهرة وضواحيها. ونظراً لأنّ الجنود التابعين لجوهر كانوا يمسكون بجميع قصور الدولة الفاطمية<sup>(٤١٢)</sup> وأمنها الداخلي، فقد كانت تصفيتهم هي بداية استقرار الأمر لصلاح الدين في مصر.

أما المؤامرة الثانية فهي أهم لموضوع هذه الدراسة لما لها من دلالة على تمزّجات العلاقات السنّية الشيعية، ورجحان السياسي على المذهبي فيها أحياناً، وأثر العامل الصليبي في تعقيدها. وقد قاد هذه المؤامرة فقيه وشاعر سُنّي اسمه عمارة اليمني (ت. ٥٦٩هـ/١١٧٤م). وكان المفترض - بمعايير المذهب - أن يدفعه انتماوه السُّنّي إلى أن يصبح من أعظم داعمي صلاح

(٤١٠) أبو الفداء، المختصر، ٣/٥١.

(٤١١) ابن الأثير، الكامل، ٩/٣٤٥-٣٤٦. وقارن مع أبي شامة، صيون الروضتين، ٢/١٣٢-١٣٠.

(٤١٢) أبو الفداء، المختصر، ٣/٤٨.

الدين ضد الفاطميين، كما كان حال معظم الفقهاء السُّنة يومذاك، لكن ولاه السياسي للفاطميين، وحنينه إلى عطایاهم السخية، وضعاه في الجانب الخطأ من التاريخ، كما يقال.

ينتمي عمارة في الأصل إلى مدينة زبيد باليمن، وقد وفد إلى مصر سفيراً يحمل رسالة من أمير الحجاز إلى القادة الفاطميين. فأعجب الوزير الفاطمي الشاعر طلائع بن رزيك بشعر عمارة اليمني، واستبقاءه في مصر نديماً له. ولما تولى صلاح الدين الأمر في مصر لم يجد عمارة لديه ما اعتماده من إجلال وإكرام على أيدي الفاطميين، فضاقت نفسه بذلك. وقد أحسن أبو شامة في تصوير حالة عمارة السياسية والنفسية، فقال عنه: «كان من أتباع الدولة المصرية، ومن انتفع بها، واختلَ أمرُه بعدها، فلم تضُف القلوب بعضها لبعض، وصار يظهر في فلتات لسانه في نظمه ونثره ما يقتضي التحرُّز منه وإبعاده، وهو يرى ذلك منهم [أي الحكام الجدد بقيادة صلاح الدين] فيزداد فساداً في نيته، وإن مذَّحُهم تكَلْف ذلك، وصرَّحَ وعرَّضَ فيه بما في ضميره». <sup>(٤١٣)</sup> وعدَّ الذهبي عمارة من كانت الدولة الفاطمية بالنسبة لهم «الذيدة... يتغلبون في نعيمها، فآخرُوا وأبعدُوا» <sup>(٤١٤)</sup> بعد زوال تلك الدولة.

وقد كتب عمارة عدة قصائد يعبر فيها عن حنينه إلى عهد السلطة الفاطمية، ويعاتب السلطة الجديدة حيناً، ويُسخر منها أحياناً. وقد جمع أبو شامة في (عيون الروضتين) جملة من هذه القصائد. <sup>(٤١٥)</sup> فمن أشهر قصائد عمارة لاميته التي يروي بها الدولة الفاطمية، وفيها يقول: <sup>(٤١٦)</sup>

|                                                                                                                                                    |                                                                                                 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| يا عاذلي في هو أبناء فاطمة<br>لك الملامة إن قصرت في عذلي<br>عليهم، لا على صفين والجمل<br>على فجيتنا في أكرم الدول<br>من الوفود وكانت قبلة القُبَيل | بالله زُرْ ساحة القصررين وابك معي<br>لهفي ولهفَّ بني الآمال قاطبة<br>مررت بالقصر والأركان خالية |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|

(٤١٣) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢٩١/٢.

(٤١٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٤/٣٩.

(٤١٥) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢٩٢-٢٩٣/٢.

(٤١٦) انظر نص القصيدة كاماً عند أبي شامة، عيون الروضتين، ٢٩٤/٢ - ٢٩٥.

فِيلَتْ عَنْهَا بِوْجَهِي خَوْفُ مُنْتَقِدٍ  
أَسْبَلَتْ مِنْ أَسْفِ دَعْيَيْ غَدَةٍ خَلَتْ  
أَبْكَى عَلَى مَأْثَارِتِ مَكَارِمِكُمْ

وَفِي الْقُصِيدَةِ يَبْكِي عَمَارَةً مَا آلَ إِلَيْهِ حَالُ الأَسْرَةِ الْفَاطِمِيَّةِ مِنَ الْمَهَانَةِ،  
وَيَعْرُضُ بِمَا فَعَلَهُ بِهَا السُّلْطَةُ الْجَدِيدَةُ، مَدْعِيًّا أَنَّ الْفَرْنَجَةَ مَا كَانُوا لِيَفْعُلُوا بِهَا  
أَسْوَأُ مِنْ هَذَا لَوْ تَمْكَنُوا مِنْهَا:

مَاذَا تَرَى كَانَتِ الْإِفْرَنجُ فَاعِلَّةً  
هَلْ كَانَ فِي الْأَمْرِ شَيْءٌ غَيْرَ قَسْمَةٍ مَا  
فِي نَسْلِ آلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى  
مَلْكَتِمْ بَيْنَ حُكْمِ السُّبْيِ وَالنَّقْلِ

وَمِنْ رَثَاءِ عَمَارَةِ لِلدوَلَةِ الْفَاطِمِيَّةِ الَّذِي يَتَضَمَّنُ أَمْلَأَ فِي رَجُوعِهَا، قَوْلُهُ:

أَسْفِي عَلَى زَمْنِ الْإِمامِ الْعَاصِدِ  
جَالَسْتُ مِنْ وزَرَائِهِ وَصَحْبِتُ مِنْ  
لَهْفِي عَلَى حَجَرَاتِ قَصْرِكَ إِذْ خَلَتْ  
وَعَلَى اِنْفَرَادِكَ مِنْ عَسَارِكَ الَّذِي  
فَعَسَى الْلَّيَالِي أَنْ تَرَدَّ إِلَيْكُمْ  
أَسْفَتِ الْعَقِيمِ عَلَى فَرَاقِ الْوَاحِدِ  
أَمْرَانِهِ أَهْلُ الشَّنَاءِ الْخَالِدِ  
يَا ابْنَ النَّبِيِّ مِنْ ازْدَحَامِ الْوَافِدِ  
كَانُوا كَامْوَاجَ الْخَضْمِ الْرَاكِدِ  
مَا عَوَدْتُكُمْ مِنْ جَمِيلِ عَوَانِدِ<sup>(٤١٧)</sup>

وَمِمَّا زَادَ الْمَرَارَةَ فِي قَلْبِ الشَّاعِرِ عَمَارَةً أَنَّ الْأَيُوبِيَّيْنَ لَمْ يَقْدِرُوهُ حَتَّى  
قَدْرُهِ كَمَا يَرِى، وَهُوَ الْمَعْتَادُ عَلَى صَبَّةِ الْمُلُوكِ وَأَعْطِيَاهُمْ. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ:  
مَخَاطِبًا صَلَاحَ الدِّينِ:

فَقُلْ لِصَلَاحِ الدِّينِ وَالْعَدْلِ شَانِهِ  
أَقْمَتْ لَكُمْ ضِيفًا ثَلَاثَةَ أَشْهَرٍ  
وَكُمْ فِي ضِيَوفِ الْبَابِ مِنْ لَسَانِهِ  
فِيَا رَاعِيَ الْإِسْلَامِ كَيْفَ تَرَكْتُنَا  
مِنَ الْحَكْمِ الْمُصْغِيِّ إِلَيْهِ فَادَعَيْ؟  
أَقُولُ لِصَدْرِي كَلِمَا ضَاقَ: وَسَعِ  
إِذَا قَطَّعَهُ لَا يَقُومُ بِأَصْبَعِي  
فَرِيقِي ضَيَّاعِ مِنْ عِرَايَا وَجُجَوِ<sup>(٤١٨)</sup>

وَحِينَما لَمْ يَفْلُحْ عَمَارَةً فِي كَسْبِ قُلُوبِ الْأَيُوبِيَّيْنَ بِشِعْرِهِ: مَدْحَأً وَعَتَابًا

.٤١٧) أَبُو شَامَةَ، عَيْنُ الرَّوْضَتَيْنِ، ٢٩٣/٢.

.٤١٨) أَبُو شَامَةَ، عَيْنُ الرَّوْضَتَيْنِ، ٢٩٣/٢.

وتعرضاً، انتقل من القول إلى الفعل، وقرر الانتقام، فقد مُؤامرة مع زمرة من النخبة الفاطمية للإطاحة بصلاح الدين. وكان من تآمروا معه وانتهوا معه قتلى مصلوبين بعد انكشاف أمرهم: «المفضل بن كامل القاضي، وأبن عبد القوي الداعي... وشبرما كاتب السر، وعبد الصمد القشة أحد أمراء المصريين، ونجاح الحمامي، ورجل منجم نصراني أرمني.»<sup>(٤١٩)</sup>

وطبقاً لما ذكره المؤرخ الشيعي ابن أبي طي، وكاتب صلاح الدين العmad الأصفهاني، فإن الخطة كانت طموحة، وقد قاربت مرحلة التنفيذ قبل انكشافها ووأدتها. فقد اتفق الفريق المتأمر على بعث الدولة الفاطمية من رمسمها، واستعادة قوتها وعنفوانها، بما في ذلك تنصيب خليفة فاطمي جديد، وزعيم فاطمي من أبناء الأسر التي كانت تتقلد الوزارة على عهد الفاطميين. قال العmad الأصفهاني: «وعينوا الخليفة والوزير، وأحكموا الرأي والتدبير، وبيتوا أمرهم بليل، وستروا عليه بذيل، وكان عمارة اليمني الشاعر عقيدهم، ودعا للدعوة قريبهم وبعيدهم.»<sup>(٤٢٠)</sup>

وكتب قادة المؤامرة إلى سنان شيخ الجبل، قائد الإسماعيليين التزاريين يستحثونه لضم جهده إلى جهودهم، وشجعوه على اغتيال صلاح الدين، مدعين أن «الدعوة واحدة، والكلمة جامعة، وأن ما بين أهلها خلاف، إلا فيما لا تفترق به كلمة، ولا يجب به قعود عن نصرة.»<sup>(٤٢١)</sup> ولكن لا دليل تاريخياً على أن سناناً - الذي يرفض الاعتراف بسلطة الفاطميين - قد لبى هذه الدعوة إلى المساعدة، أو اقتنع بها.

وطلب المتأمرون العون من الصليبيين في القدس وصقلية. فأرسل إليهم ملك القدس الصليبي أمرييك رسولاً سرياً - ذكر أبو شامة أن اسمه جرج (جورج) - يستكشف إمكان التعاون معهم، لكن استخبارات صلاح الدين كشفته وأمسكت به. واستطاع أحد المقربين من صلاح الدين - هو الواقع علي بن نجا - أن يخترق قلب المؤامرة، ويخبره بمسارها وتطور مراحلها. فقبض صلاح الدين على قادة الفريق، وأمر بهم فـ«شنقوا على أبواب

(٤١٩) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٨٤.

(٤٢٠) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٨٢.

(٤٢١) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٨٩.

وبعث صلاح الدين رسالة إلى نور الدين يبشره بما انتظره طويلاً من القضاء على آخر فلول الدولة الفاطمية، واستئصال شأفة رجالها، وكان من مفارقات الأقدار أن «جاء الكتاب إلى دمشق بقصة هؤلاء يوم موت نور الدين رحمة الله.»<sup>(٤٢٣)</sup> وفي العام ذاته (١١٧٤هـ/١٥٦٩م) مات ملك الفرنجة بيت المقدس أميريك، فرثت بذلك العوانق أمام بناء دولة أيوبية فسيحة الأرجاء، وانفتحت الأبواب أمام صلاح الدين ليمسك بزمام الأمور في كل المنطقة الإسلامية التي وصلتها الحملات الصليبية، وهي بلاد الشام ومصر وشرق الأنضول وغرب العراق.

ومن الواضح أن الجهد الذي بذلت لاستعادة دولة الفاطميين في مصر بالتخلص من صلاح الدين وجشه لم تكن مدفوعة بدافع مذهبي بحت. فالدور المحوري الذي اضطلع به الفقيه السُّنِّي الشافعي عمارة اليمني في هذا الجهد يدل على أن الدافع السياسي كان أقوى يومذاك، فالزمن الذي كان فيه الفاطميون يطمحون إلى الهيمنة المذهبية كان قد مضى وانقضى منذ أمد بعيد. لكن تلك الجهود تدل على تصميم الفاطميين ومن والاهم على مقاومة الاندثار السياسي، وتمتنعهم من الاستسلام لخصومهم السياسيين.

وبقى لإنصاف عمارة اليمني أن نقول إنه كان فقيهاً ومؤرخاً وأديباً سُنِّياً، شديد الاعتزاز بسنته، بل إن ابن خلkan يقول عنه إنه «كان فقيهاً شافعياً المذهب شديد التعلق للسنة.»<sup>(٤٢٤)</sup> ولم تدفعه صلاته الوثيقة بالفاطميين، وإجزالهم له في العطاء إلى أن يجاملهم في عقيدته السُّنية، أو يسمح لهم بالتطاول على الخلفاء الراشدين في حضوره. وهو القائل في مدح الفاطميين:

ما ذهبوا في الجود مذهب سُنة وإن خالفوني باعتقد الشیعه<sup>(٤٢٥)</sup>

(٤٢٢) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢٨٩/٢.

(٤٢٣) النهي، تاريخ الإسلام، ٥٦/٣٩.

(٤٢٤) ابن خلkan، وفيات الأعيان، ٤٣٣/٣.

(٤٢٥) عمارة اليمني، النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية (باريس: مطبعة مرسو، ١٨٩٧)، ٢٨٨.

وقد روى عمارة نفسه في كتابه (النكت العصرية في الوزراء المصرية) طرفاً من مناقفاته مع الفاطميين في هذا المضمار. حيث احتاج بياه على الوقع في الشيختين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مجلس الوزير الفاطمي طلائع بن رزيك. يقول عمارة:

«وكانت تجري بحضرته [طلائع بن رزيك] مسائل ومذاكرات، ويأمرني بالخوض مع الجماعة فيها... حتى جرى من بعض الأمراء الحاضرين في مجلس السّمّر من ذكر السلف ما اعتمدتُ عند ذكره وسماعه قول الله عز وجل: (فلا تقدعوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ونهضت فخرجت، فأدركوني، وانقطعت في منزلتي أيام ثلاثة، ورسوله في كل يوم والطبيب معه. ثم ركبت بالنهار فوجدته في البستان المعروف بالمختص في خلوة من الجلساء، فاستوحش من غيبي و قال: خيراً؟ فقلت إني لم يكن بي وجع، وإنما كرهتُ ما جرى في حق السلف وأنا حاضر، فإن أمر السلطان بقطع ذلك حضرت، وإلا فلا، وكان لي في الأرض سعة، وفي الملوك كثرة. فعجب من هذا وقال: سألك بالله ما الذي تعتقده في أبي بكر وعمر؟ قلت أعتقد أنه لولاهما لم يبق الإسلام علينا ولا عليكم، وأنه ما من مسلم إلا ومحبتهما واجبة عليه. ثم قرأت قول الله تعالى: (ومن يرحب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه). فضحك، وكان مرتاضاً حصيفاً، قد لقي في ولاياته فقهاء السنة وسمع كلامهم.»<sup>(٤٢٦)</sup>

وقد حاول الوزير طلائع بن رزيك أن يغري عمارة بالتشيع، وبذل له المال مقابل ذلك، ووعده بالجاه العريض، وبالتمكن في الدولة. لكن عمارة رفض في إباء، وطلب من الوزير بحزم أن يسد «هذا الباب». وكل ذلك يدل على أن عمارة كان قوي الشخصية، راسخ الاعتقاد. يقول عمارة: «لم أشرع في بعض الأيام حتى جاءتني منه [أي من طلائع بن رزيك] رقعة فيها أبيات بخطه، ومعها ثلاثة أكياس ذهبًا، والأبيات قوله:

قل للفقيه عمارة يا خيرَ مَنْ أَضْحَى بِؤْلُفِ خطبَةً وخطبَةً  
اقْبَلْ نصيحةً من دعاك إلى الهدى قلْ: حَظَّةً، وادخلْ إلينا البابا

---

(٤٢٦) عمارة اليمني، النكت العصرية، ٤٣ - ٤٥.

تلق الأئمة شافعيين ولا تجد  
وعلي أن يعلو محلك في الورى  
وتعجل الآلاف وهي ثلاثة

فأجبته مع رسوله بهذه الآيات:

يا خير أملاك الزمان نصابا  
معمور معتقد وصار خرابا  
من بعد ذاك أطاعكم وأجابا  
وامتن على وسد هذا البابا<sup>(٤٢٧)</sup>

حاشاك من هنا الخطاب خطابا  
لكن إذا ما أفسدت علماؤكم  
ودعوت فكري إلى أقوالكم  
فأشد يديك على صفاء محبتى

لقد خسرت الدولة الأيوبيية عمارة اليمني دون ضرورة. وربما كان قليل من التقريب والاحتواء كافياً لضمه لصفها، بدل الاندفاع في التأمر عليها. ولعل خسارة الأيوبيين لعمارة كان بسبب نقص الخبرة عند صلاح الدين في بداية عهده في الوزارة، فلم يكن صلاح الدين قد نمى بعد ذلك الأفق السياسي الواسع الذي رأينا له خلال أعوام حكمه اللاحقة. وقد يكون السبب هو غيرة المحيطين بصلاح الدين من فقهاء وأدباء لا يريدون من يزاحمهم عليه.

ذلكم هو مسار الفرع المستعلي من الحركة الإسماعيلية ومصيره، وهو الفرع الذي احتفظ بالنسبة الفاطمية في كتب التاريخ، وانتهى عملياً وأيديولوجيَا بنهاية الدولة الفاطمية. ونحن نتجه الآن إلى الحديث عن الفرع النزارى من الحركة الإسماعيلية الذي اشتهر في اللغة العربية باسم «الباطنية» و«الخشيشية» و«الفذاوية»، وأحياناً باسم «الإسماعيلية» تمسكاً بالتسمية الأصلية التي يشترك فيها النزاريون مع الفاطميين.

ورغم أن مصطلح «الخشيشين» مشحون بالازدراء، وهو مشتق من أقاصيص لم ثبت تماماً من الوجهة التاريخية، وليس مناسباً كمصطلح أكاديمي وصفي، إلا أننا مضطرون لاستخدامه أحياناً نظراً لشيوعه بين المؤرخين والقراء المعاصرين. وهو ليس مصطلحاً جديداً تماماً، فقد ظهر

---

(٤٢٧) عمارة اليمني، النكت المصرية، ٤٥ - ٤٦.

في كتب التاريخ العربي منذ قرون، إذ نجده - مثلاً - لدى ابن خلدون المتوفى مطلع القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، حيث تحدث عن «الحشيشة الإماماعليّة»، ويعرفون لها هذا العهد بالفداوية.<sup>(٤٢٨)</sup>

فما يميز هذا الفرع الإماماعليّ عن أصله الفاطمي هو الولاء السياسي لنزار، والإيمان بشرعية السياسية، والطعن في شرعية أخيه الأصغر المستعلي الذي انتزع منه الخلافة الفاطمية. وكان للنزاريين دورٌ مؤثرٌ في الأحداث التاريخية أيام الحروب الصليبية، مقارنة مع حجمهم العددي الصغير نسبياً. لكن هذا الدور لابسه الكثير من المبالغات والجدالات التي ضاعت في غبارها الحقائق التاريخية. فقد كتب المستشرق برنارد لويس - مثلاً - أن ما كان يطمح إليه النزاريون «لم يكن أقل من تأسيس إمبراطورية فاطمية جديدة تضم العالم الإسلامي كله، تحت قيادة الأئمة من آل نزار».<sup>(٤٢٩)</sup> وجعل مارشال هودسون «صراع الإماماعليين النزاريين الأوائل ضد العالم الإسلامي» عنواناً فرعياً لكتابه عن حركة النزاريين.<sup>(٤٣٠)</sup> ييد أن تعميمات لويس وهودسون غير دقيقة، وتحتاج إلى تخصيص وتفصيل.

وإذا كان للباحث المدقق في تاريخ تلك الحقبة أن يقبل بتحفظ هذه التعميمات ضمن سياق مكاني محدود - هو قلعة الموت بما شهدته من مطامح جامعة لدى نزاربي بلاد فارس - فإن من الخطأ قبول هذه الأحكام الإجمالية في حق نزاربي بلاد الشام، وهم الأهم لموضوع دراستنا هذه، نظراً لما كان لهم من أثر عميق في مسار الأحداث التاريخية خلال الحروب الصليبية.

وربما يكون الأدق أن نقسم تاريخ حركة النزاريين - باعتبار علاقتها بالقوى السياسية السننية - إلى حقبتين: حقبة التوسيع والتأثير، وحقبة العزلة والتكيف. ففي العقود الثلاثة الأولى من القرن السادس الهجري/الثاني عشر

---

(٤٢٨) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١/٨٦.

Bernard Lewis, "The Ismailites and the Assassins," In *The First Hundred Years*. Vol. (٤٢٩) I of *A History of the Crusades*. Edited by M. W. Baldwin (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969):126-127.

Marshal G. S. Hodgson, *The Secret Order of the Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005), 1.

الميلادي عاش النزاريون وتوسعوا في كنف بعض القادة السياسيين في بلاد الشام تحت رعايتهم. ومن هؤلاء رضوان بن تشن أمير حلب، فقد «ظهر مذهبهم في حلب، وشاع لهم رضوان وحفظ جانبهم، وصار لهم بحلب الجاه العظيم والقدرة الزائدة، وصارت لهم دار الدعوة بحلب في أيامه، وكاتبه الملوك في أمرهم، فلم يلتفت ولم يرجع عنهم».»<sup>(٤٣١)</sup> وقد تناولنا في الفصل الثاني تحالف رضوان مع النزاريين بما يغنى عن ترداده هنا.

ومن تحالف معهم من القادة السنّيين، طمعاً في دعمهم أو خوفاً من بأسمهم، أمير دمشق ظهير الدين طغتكين، ووزيرها أبو طاهر المزدقاني. وكانت المنافع السياسية المتبادلة - لا التقارب المذهبي - هي الدافع وراء هذه العلاقة الغريبة المُرّيبة. ولذلك وصف ابن القلانسي علاقة بهرام قائد النزاريين في دمشق بالوزير المزدقاني فقال: «ووافقه الوزير أبو علي طاهر ابن سعد المزدقاني، وإن لم يكن على مذهبها، على أمره، وساعدته على بث حبال شره، وإظهار خافي سره.»<sup>(٤٣٢)</sup> وقد حصل النزاريون بمقتضى هذه العلاقة السياسية على ما يحتاجونه من مؤسسات وعلاقات للتمدد الأيديولوجي، ومن «دار الدعوة» في حلب ودمشق، بعثوا دعاتهم ونشروا دعوتهم في جميع أرجاء بلاد الشام، فكسروا الكثيرين «من الراعي والسفهاء والفلاحين والعوام وغوغاء الطغام» بتغيير ابن القلانسي.<sup>(٤٣٣)</sup>

ونظراً لما اتسم به النزاريون من جرأة على القتل واندفاع إلى الموت، فقد كانوا مفدين للقادة السنّيين الذين تحالفوا معهم في حلب ودمشق ضد أي عدو مشترك، مسلماً كان أو صليبياً. فحينما حاولت جيوش الموصل تحت قيادة مودود الاستيلاء على حلب - مثلاً - كان النزاريون ضمن القوى التي استخدماها أمير حلب لسد منافذ المدينة، وتحصين أسوارها ضد قوات مودود: « فأغلق رضوان أبواب حلب في وجههم، وأخذ إلى القلعة رهائن عنده من أهلها لثلا يسلّموها، ورتب قوماً من الجنديين والباطنية [النزاريين] الذين في خدمته لحفظ السور.»<sup>(٤٣٤)</sup> وشارك النزاريون مع أمير دمشق طغتكين

(٤٣١) ابن العدين، زينة الحلب، ١/٢٤٦.

(٤٣٢) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٤٢.

(٤٣٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٤٣.

(٤٣٤) ابن العدين، زينة الحلب، ١/٢٥٤.

في قتال ملك الفرنجة بمعركة في «ناحية حوران» وأشاد المؤرخ ابن القلانسي - وهو مقرب من طغتكين - بما دعاه «أحداث الباطنية [الزواريين] المعروفين بالشهامة والبسالة»<sup>(٤٣٥)</sup> الذين شاركوا في تلك المعركة.

ويعد هذه الحقبة من القوة والتتوسع في تاريخ الزواريين بالشام، بدأ نجمهم في الأفول، فهاجمتهم جماهير حلب ودمشق وأوقعت فيهم مذابح كادت تُبيّد خضراءهم، من أشهرها مذبحة دمشق سنة (١١٢٩هـ/٢٣٥م). ويبدو أن هذه المذابح اتسمت بالقتل بالظنة والتهمة، كما يُفهم من قول الذهبي: «وفيها [سنة ١١٢٣هـ] قُتلَ مَنْ كَانَ يُرْمَى بِمَذْهَبِ الْبَاطِنِيَّةِ بِدِمْشَقِ، وَكَانَ عَدْدُهُمْ سَتَةَ آلَافٍ». <sup>(٤٣٦)</sup> وادعى ابن الأثير أن سبب هذه المذبحة هو سعي حليفهم بالمدينة الوزير المزدقاني إلى تسليمها للفرنجة مقابل تسليمهم إياها مدينة صور. قال ابن الأثير:

«إن المزدقاني راسل الفرنج ليسلم إليهم مدينة دمشق، ويسلموا إليه مدينة صور، واستقر الأمر بينهم على ذلك، وتقرر بينهم الميعاد يوم جمعة ذكره. وقرر المزدقاني مع الإسماعيلية [الزواريين] أن يحتاطوا بذلك اليوم بأبواب الجامع، فلا يمكنُوا أحداً من الخروج منه، ليجيء الفرنج ويملكوا البلاد. فبلغ الخبر تاج الملوك [بوروي] صاحب دمشق، فاستدعى المزدقاني إليه فحضر وخلأ معه، فقتله تاج الملوك، وعلق رأسه على باب القلعة، ونادي في البلد بقتل الباطنية، فُقتل منهم ستة آلاف نفس. وكان ذلك متتصف رمضان من السنة، وكفى الله المسلمين شرهم، ورداً على الكافرين كيدهم». <sup>(٤٣٧)</sup>

لكن تفسير ابن الأثير لخلفية الأحداث هنا لا يبدو جديراً بالثقة. فالمؤرخ الشامي ابن القلانسي، المعاصر لتلك الأحداث وشاهد العيان عليها من داخل مدينة دمشق، أولى بالثقة هنا من المؤرخ العراقي ابن الأثير البعيد عن الأحداث. وقد أورد ابن القلانسي قصة مذبحة دمشق ضد الزواريين بتفصيلها دون أي إشارة إلى المؤامرة التي ذكرها ابن الأثير لتسليم دمشق

(٤٣٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٣٩.

(٤٣٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، ١٨/٣٦.

(٤٣٧) ابن الأثير، الكامل، ١٧/٩.

للفرنجة. وإنما فسر ابن القلانسي الأمر في سياق التناقض السياسي حامي الوطيس بين تاج الملوك بوري الذي حكم دمشق بعد موت والده طغتكين، وبين وزير المزدقاني المتحالف مع التزاريين.<sup>(٤٣٨)</sup>

كما صرّح ابن القلانسي بأن تلك المذبحة كانت أمراً بيئه الأمير بوري ضد التزاريين عن سابق تفكير وتحطيم، بعدما رأه من قوّتهم في دمشق، ومن تساهل أبيه في أمرهم: قال ابن القلانسي: «وقد كان [بورى] أسرّ في نفسه من أمر الباطنية ما لم يبه لأحد من خواصه وثقات بطانته عندما قويت شوكتهم، وتضاعفت مضرتهم، اتباعاً لما كان عليه أبوه من إظهار الرعاية لهم والمداراة لدفع شرهم. فلما مكّنه الله منهم وأقدره عليهم افتح أمره بالتدبير عليهم والايقاع بهم».<sup>(٤٣٩)</sup>

وبناء على هذا التفسير يبدو أن التزاريين دفعوا ثمن قوّتهم وتوسّعهم في دمشق، وتساهُل طغتكين معهم، وتحالُف الوزير المزدقاني مع قائدتهم بهرام «إن لم يكن على مذهبة» كما أوردنا من قبل من كلام ابن القلانسي. وتفسير ابن القلانسي لمذبحة دمشق ضد التزاريين أقرب منبعاً وأدق تحليلًا من تفسير ابن الأثير، وهو التفسير الذي يجب التعويل عليه في فهم دوافع المذبحة ومقاصدها. أما ما رواه ابن الأثير من محاولة تسلیم دمشق للفرنج فالظاهر أنه قصة مختلفة فيما بعد، تسويغاً للمذبحة ضد تلك الطائفة التي مقتتها كثيرون وضاقوا ذرعاً بقوتها وسطوتها، ولكثريين ثأر معها، نظراً لجرائمها في اغتيال قادة سُنة كبار. وقد نقل الحافظ الذهبي رواية ابن الأثير بصيغة التضعيف والارتياب، فقال: «ثم راسل [المزدقاني] الفرنج ليسِّل إليهم دمشق فيما قيل، ويعوّضوه بصور».<sup>(٤٤٠)</sup>

ومهما يكن من أمر، فإن مذبحة دمشق وما تلاها من حملات إبادة ضد طائفة التزاريين، حولت مسار الطائفة، فانتقلت من استراتيجية التوسّع والسعى إلى اختراق السلطة ونشر الدعوة، إلى استراتيجية العزلة والتکيف الأليم مع محبط سُني معايد للطائفة ومرتادي فيها. ومنذئذ أصبحت علاقات

(٤٣٨) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٤٢.

(٤٣٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ٣٥٠.

(٤٤٠) الذهبي، العبر، ٤١٨/٢.

الزاريين بالقوى الأخرى (السنة، والفاتاطميين والفرنجة... الخ) محكومة بغيريزة البقاء، وابتعدت كثيراً عن الرؤية الكونية الطامحة إلى تدمير الواقع القائم، وبناء دولة بديلة، على نحو ما حلم به أجدادهم من الإماماعيليين الأوائل.

وقد تحكمت مبادئ عملية ثلاثة في استراتيجية البقاء التي انتهجهما النزاريون منذئذ، وهي: الحياة في قلاع حصينة تحميهم من غارات العدو، والمرونة في الأحلاف السياسية بما ذلك الاستعداد لخدمة أي طرف لديه القدرة والإرادة لحمايتهم، وتبني تكتيك الاغتيالات السياسية التي تجنبهم قتال الجبهات العريضة وتقلل من تضحياتهم وتبث الرعب في قلوب خصومهم. وقد تطورت علاقة النزاريين بالقوى السنة الصاعدة عبر مدارج ثلاثة أيضاً. فانتقلت من العداوة المريرة، إلى التفاهم الصامت، إلى التحالف الصريح. وكان التفاهم غير المكتوب بينهم وبين صلاح الدين الأيوبي بعد محاولاته اغتياله عامي (٥٧٠ - ١١٧٥ هـ / ١١٧٦ - ١١٧٦ م) بداية التحول في هذه العلاقة، وانتقالها من العداوة المفتوحة إلى التكيف والتعاون.

لقد أوضحنا من قبلُ في الفصل الثالث أن صلاح الدين كان أكثر براغماتية وأقل عقائدية في علاقته بالشيعة من سلفه نور الدين، وأنه ارتبط بحلف وثيق مع الشيعة الإمامية في حلب ودمشق. أما الشيعة النزارية فقد اعتبرهم ابتداء عدواً خطراً، يحول - بنزوعه إلى الاستقلال - دون بناء دولة أيوبية فسيحة الأرجاء، ويمنع - بمعماراته الدموية - من بناء جبهة إسلامية عريضة قادرة على منازلة الفرنجة. وكان صلاح الدين مدركاً لتاريخ النزاريين في اغتيال القادة السنة الكبار الذين سبقوه. كما اعتبر النزاريون صلاح الدين عدواً سُنياً خطراً، ورأوا في قوّته الصاعدة امتداداً لنفوذ الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية. وكان لا بد أن تصطدم هاتان الرؤيتان.

بيد أن صلاح الدين لم يجعل إخضاع النزاريين أولوية عملية في بداية حكمه، فقد كان غارقاً في معارك استنزاف مع أمراء حلب الذي نازعوه تركه نور الدين السياسية. لكن وزير حلب كمشتكين دفع النزاريين إلى الصراع مع صلاح الدين. في بينما كان صلاح الدين يحاصر حلب لضمّها إلى سلطانه عام

(١١٧٤هـ/٥٦٩م) «أرسل سعد الدين كمشتكيين إلى سنان مقدم الإمامية، وبذل له أموالاً كثيرة ليقتلوا صلاح الدين، فأرسلوا جماعة منهم إلى عسكره، فلما وصلوا رأهم أمير اسمه خمارتكين، صاحب قلعة أبي قبيس، فعرفهم لأنّه جارهم في البلاد، كثير الاجتماع بهم والقتال لهم، فلما رأهم قال لهم: ما الذي أقدمكم وفي أي شيء جتنتم؟ فجرحوه جراحات مثخنة، وحمل أحدهم على صلاح الدين ليقتله، فُقتل دونه، وقاتل الباقيون من الإمامية، فقتلوا جماعة ثم قتلوا». <sup>(٤٤١)</sup>

ورغم فشل هذه المحاولة، فإن خصوم صلاح الدين في حلب لم يأسوا من إمكان النيل منه. ففي عام (١١٧٦هـ/٥٧١م) طلبوا العون من شيخ التزاريين سنان مرة أخرى لاغياله، وهو يحاصر قلعة أعزاز، ولم يطعن سنان في إرسال القتلة:

«فبينما صلاح الدين يوماً في خيمة لبعض أمرائه... إذ وتب عليه باطنى، فضربه بسكين في رأسه فجرحه، فلو لا أن المغفر الزرّاد كان تحت القلسنة لقتله، فأمسك صلاح الدين يد الباطنى بيده، إلا أنه لا يقدر على منعه من الضرب بالكلية، إنما يضرب ضرباً ضعيفاً، فبقى الباطنى يضربه في رقبته بالسكين...، فجاء أمير من أمرائه اسمه يازكش، فأمسك السكين بكفه، فجرحه الباطنى، ولم يطلقها من يده إلى أن قتل الباطنى. وجاء آخر من الإمامية فُقتل أيضاً، وثالث فُقتل. وركب صلاح الدين إلى خيمته كالمدعور لا يصدق بنجاته، ثم اعتبر جنده، فمن أنكره أبعده، ومن عرفه أقره على خدمته. ولازم حصار إعزاز ثمانية وثلاثين يوماً، كل يوم أشد قتالاً مما قبله، وكثرت القوب فيها، فأذعن من بها، وسلموا القلعة إليه فسلمها». <sup>(٤٤٢)</sup>

ومن حلب وإعزاز توجّه صلاح الدين إلى قتال التزاريين في معاقليهم وجهاً لوجه. قال ابن الأثير:

«لما رحل صلاح الدين من حلب... قصد بلاد الإمامية...»

\_\_\_\_\_  
٤٤١) ابن الأثير، الكامل، ٤٠٧/٩.

٤٤٢) ابن الأثير، الكامل، ٤١٨/٩.

ليقاتلهم بما فعلوه به من الوثوب عليه وإرادة قتله، فنهب بلدتهم وخرابه وأحرقه، وحصر قلعة مصياف، وهي أعظم حصنهم، وأحسن قلاعهم، فنصب عليها المجانق، وضيق على من بها. ولم يزل كذلك، فأرسل سنان مقدم الإسماعيلية إلى شهاب الدين العارمي صاحب حماة، وهو خال صلاح الدين، يسأله أن يدخل بينهم ويصلح الحال ويشفع فيهم، ويقول له: إن لم تفعل قتلناك وجميع أهل صلاح الدين وأمرائه، فحضر شهاب عند صلاح الدين وشفع فيهم وسأل الصفح عنهم، فأجابه إلى ذلك، وصالحهم، ورحل عنهم.<sup>(٤٤٣)</sup>

ولم يكن التفاهم الذي توصل إليه العارمي بين الطرفين مكتوباً، ربما لأن صلاح الدين لم يُرد أن يوثق صلحًا مع تلك الطائفة التي يمقتها أكثر رعيته، وهو لا يأمن غدرها في أي لحظة، بيد أن التفاهم بين الطرفين كان من أطول التفاهمات السياسية عمراً. فقد أسس الاتفاق لسلام دائم وصداقه ضمنية بين صلاح الدين ورشيد الدين سنان إلى حين وفاتها في سنة واحدة بعد سبعة عشر عاماً، عام (٥٨٩هـ/١١٩٣). ولعل أهم ثمار هذه الصدقة بالنسبة لصلاح الدين - إضافة إلى كف أذى النازريين عن نفسه وعن رجال دولته - هو اغتيال اثنين من النازريين عام (٥٨٨هـ/١١٩٢) أمير مدينة صور، كونراد دي مونتفرات، وبعيد انتخابه ملكاً لبيت المقدس، فحراماً بذلك مملكة بيت المقدس - وهي قلب المشروع الصليبي - من قيادته، وقد كان كونراد «أحد أعظم القادة كفاءة»<sup>(٤٤٤)</sup> بتعبير غروسيه، و«أكبر شياطين الفرنج» بتعبير ابن الأثير، وهما تعبران عن نفس المعنى، لكن بلغة المتخصصين. قال ابن الأثير:

«في هذه السنة [٥٨٨هـ] في ثالث عشر ربيع الآخر، قُتل المركيس الفرنسي - لعنه الله - صاحب صور، وهو أكبر شياطين الفرنج. وكان سبب قتله أن صلاح الدين راسل مُقدم الإسماعيلية بالشام وهو سنان، وبنزل له أن يرسل من يقتل ملك إنكلنار [ريتشارد قلب الأسد]، وإن قُتل المركيس [كونراد دي مونتفرات] فله عشرة آلاف دينار، فلم يُمكنهم

(٤٤٣) ابن الأثير، الكامل، ٤٢٣/٩.

Grosset, *Histoire des croisades*, 3:618.

(٤٤٤)

قتلُ ملك إنكلتار... فعدَّل [سنان] إلى قتل المركيس، فأرسل رجلين في زُيِّ الرهبان، واتصلَا بصاحب صيدا، وأبنِ بارزان [باليان دي أبلين] صاحب الرملة، وكانا مع المركيس بصور. فأقاما معهما ستة أشهر يظهران العبادة، فأئسَ بهما المركيس، ووثق بهما. فلما كان بعد [هذا] التاريخ عمل الأسقف بصور دعوة للمركيسي فحضرها، وأكل طعامه وشرب مدامه، وخرج من عنده، فوثب عليه الباطنيان المذكوران، فجرحاه جراحًا وثيق، وهرب أحدهما ودخل كنيسة يختفي فيها، فاتفق أن المركيس حُمل إليها ليشد جراحه، فوثب عليه ذلك الباطني فقتله، وقتل الباطنيان بعده. ونسب الفرج قتله إلى وضع من ملك إنكلتار ليفرد بملك الساحل الشامي.»<sup>(٤٤٥)</sup>

وبعد اغتيال كونراد بضعة أشهر توصل صلاح الدين إلى اتفاقية الرملة مع ريتشارد قلب الأسد في شعبان ٥٨٨هـ/ سبتمبر ١١٩٢م، «وأشرط [صلاح الدين] دخول بلاد الإسماعيلية [الزاريين]»<sup>(٤٤٦)</sup> ضمن المناطق التي تبقى تحت سلطته. ثم استمر هذا الحلف الضمني الذي بدأه صلاح الدين وسنان طيلة عمر الدولة الأيوبية (٥٦٩ - ٦٧٤هـ / ١١٧٤ - ١٢٤١م).

ويبدو أن خلفاء صلاح الدين من الأيوبيين وجدوا في استمرار التفاهم مع النizarيين ثمارٌ سياسية مفيدة، فهم حاجزٌ صلبٌ بين الأيوبيين والمناطق التي يسيطر عليها الصليبيون، وهم أداةً ردعٌ مرعبةٌ للحكام المسلمين المنافسين للأيوبيين. وبعد وفاة صلاح الدين مباشرةً عام (٥٨٩هـ / ١١٩٣م) عبرَ أمير خلاط، سيف الدين بكتمر، عن بهجته بمותו، وتلقيَّب بالملك الناصر، وراسَ أمراء الموصل وسنجار وماردين وأمد يستفروهم للتمرد على الأسرة الأيوبية «فبُيُّنا هو في أثناء ذلك قتلته الإسماعيلية [الزارية] بخلاط».«<sup>(٤٤٧)</sup> وقد أنقذ هذا الاغتيال الحكم الأيوببي من أكبر تحدي وجودي واجهه وهو لا يزال متضعضاً، بعد غياب صلاح الدين من المشهد.<sup>(٤٤٨)</sup>

(٤٤٥) ابن الأثير، الكامل، ١٠٥/١٠ - ١٠٦.

(٤٤٦) أبو شامة، عيون الروضتين، ٤/٣٢٥.

(٤٤٧) أبو شامة، عيون الروضتين، ٤/٤١٢.

(٤٤٨) انظر: منذر الحايك، العلاقات الدولية في مصر العروبة الصليبية (دمشق: الأوائل، ٢٠٠٦)، ١/٣٤٣.

ومن أهم تجليات هذا الحلف الضمالي الذي استمر مدة مديدة بين الأيوبيين والنizarيين أمران: أن النizarيين لم يهاجموا قط قائداً أيوبياً بعد محاولتهم قتل صلاح الدين للمرة الثانية عام (٥٧٦هـ/١١٧٦م)، وأن لا أحد من القادة الأيوبيين قصد النizarيين بحملة عسكرية أو غيرها منذ حصار صلاح الدين قلعة مصياف في العام ذاته. بل ظهر من الأيوبيين الجدُّ في الدفاع عن النizarيين ضد الصليبيين، فحيينما اغتال النizarيون ريموند، نجل بوهيموند الرابع أمير إمارة أنطاكية الصليبية عام (٦١٠هـ/١٢١٣م)، حاصرهم بوهيموند في قلعة الخوابي مطالباً بالثأر لابنه، لكن النizarيين استنجدوا بالسلطان الأيوبى العادل (٥٩٧ - ٦١٥هـ/١٢٠٠ - ١٢١٨م) أخي صلاح الدين وخليفته، فسيَّر جيشين من دمشق وحلب لإتجادهم. قال ابن العديم:

«ووثب الإسماعيلية على ابن البرنس [بوهيموند الرابع] بكنيسة انطروس فقتلوه، فجمع البرنس جموع الفرنج، ونزل على حضونهم، وقتل وسَيَّرَ، وحضر حصن الخوابي، فكتبوا إلى السلطان [العادل] يستغشون به، ويستنجدونه، فاستخدم السلطان مائتي راجل، وسيَّر جماعة من عسكر حلب... ليدخلوا إلى حصن الخوابي، ويعتدوا الفرنج من الاستيلاء عليه. وجَرَّ عسكراً من حلب، مع سيف الدين بن علم الدين، ليشغل الفرنج من جهة اللاذقية، ليتمكن الرجال من الدخول إلى الحصن. فلما سمع الفرنج بذلك، كمنوا كميناً للرجال والخيالة، الذين يحفظونهم، فأسروا الرجال، وقتلوهم، وقبضوا ثلاثة من الخيالة... فعند ذلك خرج الملك المعظم بن العادل من دمشق بعسكره، ودخل غائراً في بلد طرابلس، فلم يترك في بلدها قرية إلا نهبتها، وخربها، واستنق الغنائم والأسرى. فرحلوا عن الخوابي، وأطلقوا الأسرى الذين أسروهם من أصحاب السلطان الملك الظاهر، وراسلوه معتذرين متلطفين، وافتلقوا.»<sup>(٤٤٩)</sup>

---

(٤٤٩) ابن العديم، زينة الحلب، ٤٥٢/١، وقارن مع الذهبي، تاريخ الإسلام، ٤٤/٦.

ومن الشهادات التاريخية المهمة عن النزاريين وعلاقتهم بأهل السنة خلال الحقبة الأيوبية شهادة جون دي جوينفيلي (٦٢١ - ١٢٢٤ هـ / ١٣١٧ م)، وهو فارس فرنسي كان مقرباً من ملك فرنسا لويس التاسع، وقد اصطحبه لويس معه في الحملة الصليبية السابعة التي قادها ضد مصر عام (٦٤٧ هـ / ١٢٤٨ م). ولم يكن جوينفيلي يعرف الكثير عن الشقاق السنّي الشيعي، وأصدق مثال على ذلك قوله إن علياً بن أبي طالب عليه السلام كان «أعمّ محمد الذي رفعه إلى الدرجة الرفيعة التي وصل إليها، وحينما أصبح محمد قائداً لشعبه تصارع معه عليٌّ، وانشق عنه، وسحب معه من يستطيع سحبهم، وعلمُهم عقيدة تختلف عن العقيدة التي علمها محمدٌ للناس». ولذلك فإن جميع أتباع عليٍّ لا يزالون يكفرون أتباع محمد، وبالمثل فإن جميع أتباع محمد يكفرون أتباع عليٍّ.<sup>(٤٠٠)</sup>

ومع جهل جوينفيلي بتاريخ الشقاق السنّي الشيعي، فإن معرفته بالعلاقات بين النزاريين والملك لويس التاسع معرفة مباشرة، ولها قيمة تاريخية كبيرة. لقد كان النزاريون منتصفَ القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي مُنهكين سياسياً وعسكرياً، وقد يفسّر هذا كونهم لم يجترحوا أثياء من اغتيالاتهم السياسية الكبرى فيما بين العام (٦١٠ هـ / ١٢١٣ م) والعام (٦٦٧ هـ / ١٢٧٠ م) (انظر الجدول الآتي في الصفحات القادمة). كما يفسّر هذا الإنهاك أيضاً ضعف النزاريين في مواجهة فرسان الداوية والأسبطارية الذين كان النزاريون يدفعون لهم الجزية يومذاك منذ عقود، وكانوا يعرفون من ضعف النزاريين ما لا يعرفه الملك لويس التاسع.

وطبقاً لما ذكره جوينفيلي، فإن «شيخ الجبل»<sup>(٤٠١)</sup> أرسل إلى الملك لويس التاسع يطالبه ببعث هدايا وعطايا إليه، ويُدعي أن أكابر الملوك الآخرين، ومنهم ملوك ألمانيا والمجر ومصر، كانوا يفعلون الشيء ذاته. فإذا لم يكن الملك مستعداً لذلك، فإن عليه أن يُزِّع عن كاهل الطائفة الجزية

John of Joinville, *The Memoirs of the Lord of Joinville*, Trans. Ethel Wedgwood (٤٠١) (London: John Murray, 1906), 238.

(٤٠١) المقصود هنا لقب قائد النزاريين يومذاك، وليس سنان الذي اشتهر بهذا اللقب، فقد مات سنان عام ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م، أي قبل هذه الأحداث بستة عقود.

التي فرضها عليها فرسانُ الداودية والأسبطارية. لكن قادة المنظمتين المسيحيتين، الداودية والأسبطارية، أغلظا في القول لرسل شيخ الجبل، لحملهم «هذا الكلام الخشن إلى الملك» وأخبرا قائداً الوفد أنه «لولا محبة الملك له، ولو لا أنه هو وأصحابه جاءوا رسلاً، لأغرقوهم في المغاربي القدرة لمدينة صور». <sup>(٤٥٢)</sup> ثم أرغم قائداً المنظمتين المسيحيتين رُسُلَ التزاريين على العودة إلى سيدِهم، والرجوع منه بهدايا للملك لويس، قبل المطالبة بأي هدايا من الملك لسيدهم. <sup>(٤٥٣)</sup>

وحاول جوينفيل أن يفسّر المفارقة الكامنة في عدم محاربة التزاريين لقادة الداودية والأسبطارية، بل دفعهم الجزية لهم، بينما كانوا يبتزون الملوك ويطلبونهم بدفع الهدايا والعطايا. فرأى أن سبب ذلك هو القوة المؤسسة التي كانت تتسم بها هاتان المنظمتان المسيحيتان. فالداودية والأسبطارية في رأي جوينفيل «لا يخافون التزاريين على الإطلاق، فهم يدركون أن شيخ الجبل لن يكسب شيئاً بقتل قائد الداودية أو الأسبطارية، لأنه إن فعل ذلك فسيحل محل القائد القتيل قائد لا يقل عنه كفاءة. لذلك فإنه لا يريد إهدار دماء فدائيه في جهيد لا يكسب منه شيئاً». <sup>(٤٥٤)</sup>

ومهما يكن من أمر، فإن التزاريين الشاميين يظهرون من خلال شهادة جوينفيل أدعياء ضعفاء، يحاولون إرباب الأغраб - من أمثال لويس التاسع - بالصورة التي شاعت عنهم في أوروبا، وهي أنهم أتباع الرجل «الذي يمسك بمصائر الملوك بين يديه». <sup>(٤٥٥)</sup> لكنهم لم يعودوا أولئك الرجال الأشداء، الملزمين أيديولوجياً، الذين صاغهم حسن الصباح ورشيد الدين سنان. ولذلك لم ينخدع الملك لويس بدعواهم العريضة، نظراً لوجود قائدي الداودية والأسبطارية معه، وقد كانوا مطلعين على جوانب ضعف التزاريين الشاميين في تلك اللحظة التاريخية.

Joinville, *The Memoirs*, 235-236.

(٤٥٢)

Joinville, *The Memoirs*, 236-237.

(٤٥٣)

Joinville, *The Memoirs*, 234-235.

(٤٥٤)

Joinville, *The Memoirs*, 239.

(٤٥٥)

وقد ورث المماليك في مصر صيغة التحالف الضمني بين التزاريين والأيوبيين، مع اختلاف الموازين السياسية والعسكرية بين الحالتين. وكان هذا أوضح ما يكون على عهد السلطان بيبرس. كانت العاصفة المغولية قد دمرت الشطر الشرقي من العالم الإسلامي (ما وراء النهر وفارس والعراق) فقد بيبرس من القاهرة هجوماً مضاداً لتلك العاصفة، دون أن ينسى بقايا الفرنج على الساحل الشامي. وكان نزاريyo الشام متھمسين للانضمام إلى القوة السنیة المملوکية الضاربة التي سعت لصد المغول، خصوصاً بعد أن دمر المغول - وهم في طريقهم إلى العراق - دويلة التزاريين في قلعة آلموت ببلاد فارس. وهكذا ولد حلف بين السلطان المملوکي والتزاريين، شبيه بالحلف الذي كان قائماً بينهما وبين الأيوبيين.

لكن حلف المماليك مع التزاريين كان أقرب إلى الإخضاع منه إلى العلاقات بين نديّن. فقد اتسمت دولة المماليك - خصوصاً على عهد بيبرس - بالقوة والعنوان، ولم يكن أمام التزاريين مناص من الخضوع لسلطتها. وقد عدّ عز الدين بن شداد (كاتب سيرة السلطان بيبرس، وهو غير بهاء الدين بن شداد مؤلف سيرة صلاح الدين) من مأثر بيبرس «ما فعله بالإسماعيلية [التزاريين]، فإنه قهرهم وقسرهم واستعبدهم، حتى صار يبعثهم لقتل من عاداه وناؤه، ممن بعده وقوّب». (٤٥٦) ومن أمثلة الاستخدام لهم ضد عدوه قتلهم حاكم مدينة صور الفرنسي، فيليب دي مونتفورت عام (٦٦٧هـ / ١٢٧٠م)، بطلب من بيبرس.

وقد أكد الرحالة المغربي ابن بطوطة (٧٠٣ - ١٣٠٤ هـ / ١٣٦٨ م) هذا التبدل العميق في دور التزاريين وولائهم السياسي، فتحدث عن زياراته لخمسة من حضورهم في الشام هي: القدموس، والمنيقه، والعليقه، ومصياف، والكهف. ثم وصفهم بأنهم «هم سهام الملك الناصر، بهم يصيب من يعدو عنه من أعدائه بالعراق وغيرها، ولهم المرتبات. وإذا أراد السلطان

<sup>٤٥٦</sup> عز الدين بن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ٣١٣.

Runciman, *History of the Crusades*, 3:333.

(§ 0V)

أن يبعث أحدهم إلى اغتيال عدو له أعطاه ديته، فإن سلم بعد تأثيٍ ما يراد منه فهي له، وإن أصيب فهي لولده، ولهم سكاكين مسمومة يضربون بها من بُعثوا إلى قتله.»<sup>(٤٥٨)</sup>

كان تأثير الأيوبيين على النزاريين ضعيفاً من الناحية الدينية، بسبب ضعف الدولة الأيوبية، بينما كانت سلطة المماليك وسطوتها عليهم قوية. ولذلك سعى السلاطين المماليك إلى تبديل الخريطة الدينية، ودمج النزاريين وغيرهم من غلاة الشيعة في جسد الأمة من جديد. وقد ذكر عز الدين ابن شداد أن السلطان بيبرس «بني في قلاع الإسماعيلية الشمانية جوامع، ورَبَّ فيها أئمَّةً ومؤذنَّين وقَوْمَةً، وكانت لا تُعرف الصلاة فيها البتة منذ ملكوها».«<sup>(٤٥٩)</sup> ثم عمّ فقال: إن السلطان بيبرس «أنشأ في كل حصن فتحه من أيدي الفرنج والإسماعيلية جاماً أو جامعين».«<sup>(٤٦٠)</sup>

وفي الجدول الآتي نقدم استقراء للاغتيالات السياسية الكبرى التي اجترحها النزاريون الشاميون في الحقبة الممتدة ما بين العام ١٢٩٦هـ / ١١٠٣م والعام ١٢٧٠هـ / ١٤٦٧م، وهي فترة تكاد تغطي حقبة الحملات الصليبية التي امتدت حوالي قرنين (٤٨٨ - ١٠٩٥هـ / ١٢٩٣ - ١٢٩٣م). فأول اغتيال في الجدول كان بعد بداية الحملات الصليبية بثمانية أعوام، وأخر اغتيال كان قبل نهايتها بثلاثة وعشرين عاماً. والغاية من هذا الاستقراء هي بيان الاستراتيجية بقاء التي انتهجها النزاريون الشاميون، وعلاقتهم بالقوى السنّية والفرنجية.

ولا يضم الجدول الاغتيالات التي نفذها نزاريو بلاد فارس لأنها خارجة عن نطاق الجغرافي لهذه الدراسة، لبعدها عن ساحة الحرب بين المسلمين والفرنجة. أما التعقيبات على الجدول فتحاول فيها استكناه دافع الاغتيالات السياسية عند نزاربي بلاد الشام، لما لذلك من أهمية لموضوع العلاقات السنّية الشيعية خلال الحروب الصليبية:

(٤٥٨) رحلة ابن بطوطة، ٢٨٦/١.

(٤٥٩) عز الدين بن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ٣٥٨. والأصح لغة أن يقول: «الشمني جوامع».«

(٤٦٠) عز الدين بن شداد، تاريخ الملك الظاهر، ٣٦٠.

## الأغنيات السياسية الكبرى على أيدي الزواريين في بلاد الشام خلال الحقبة الصلبة

| الرتبة | الشخصية          | المعتقد        | المنصب                             | الزمان    | المكان    |
|--------|------------------|----------------|------------------------------------|-----------|-----------|
| .١     | جناح الدولة      | سني            | أمير حمص                           | ١١٠٣/٥٤٩٦ | حمص       |
| .٢     | خلف بن ملاعيب    | إسماعيلي فاطمي | أمير أقامية                        | ١١٠٦/٥٥٠٠ | أقامية    |
| .٣     | مودوده           | سني            | أمير الموصل                        | ١١١٣/٥٥٠٧ | دمشق      |
| .٤     | سعید بن بدیع     | سني            | قائد قوات الأحداث في حلب           | ١١١٩/٥٥١٣ | قلعة جعبر |
| .٥     | الأفضل الجمالی   | إسماعيلي فاطمي | وزیر مصر                           | ١١٢١/٥٥١٥ | القاهرة   |
| .٦     | ابن الخشاب       | شیعی امامی     | قاض وقائد اجتماعی في حلب           | ١١٢٥/٥٥١٩ | حلب       |
| .٧     | آق سقر البرسقی   | سني            | أمير الموصل                        | ١١٢٦/٥٥٢٠ | الموصل    |
| .٨     | برق بن جندل      | درزي           | قائد قبلي بواudi الیم              | ١١٢٨/٥٥٢٢ | واudi تیم |
| .٩     | الأمر            | إسماعيلي فاطمي | خليفة فاطمي                        | ١١٣٠/٥٥٢٤ | القاهرة   |
| .١٠    | تاج الدولة بوری  | سني            | أمير دمشق                          | ١١٣١/٥٥٢٥ | دمشق      |
| .١١    | الفحاک بن جندل   | درزي           | قائد قبلي بواudi الیم              | ١١٤٩/٥٥٤٣ | واudi تیم |
| .١٢    | رموند الثاني     | مسيحي          | حاکم طرابلس                        | ١١٥٠/٥٥٤٥ | طرابلس    |
| .١٣    | ابن العجمي       | سني            | وزیر ملک شاه أمیر حلب              | ١١٧٧/٥٥٧٢ | حلب       |
| .١٤    | کونراد دی منظرات | مسيحي          | حاکم صور، منتخب ملکاً لمملکة القدس | ١١٩٢/٥٥٨٨ | صور       |
| .١٥    | سیف الدین بکتر   | سني            | أمير خلاط                          | ١١٩٣/٥٥٨٩ | خلاط      |
| .١٦    | رموند            | مسيحي          | نجل بورمیوند الرابع أمیر أنطاکیة   | ١٢١٣/٥٦١٠ | طرطوس     |
| .١٧    | فلیپ دی منفورت   | مسيحي          | حاکم صور                           | ١٢٧٠/٥٦٦٧ | صور       |

إن أولى الملاحظات التي نستخلصها من الجدول هي المدة الزمنية الطويلة التي ظل فيها التزاريون الشاميون قادرين على تنفيذ اغتيالات سياسية تهز الوسط الاجتماعي، وترعب النخب السياسية والعسكرية. فخلال ما يقارب مائة وسبعين عاماً من الحقبة الصليبية - التي لا تصل إلى مائة عام - ظلت خناجرهم مسلطة على كل من رأى فيه قادتهم خطراً عليهم أو عائقاً في سبيلهم، أو وجدوا مصلحة أخرى في قتلها أياً كانت.

أما الملاحظة الثانية فهي تنوع الضحايا والمهاجمين، وهذا التنوع ناتج عن تنوع الأهداف. وهو أمر كان ابن كثير قد لاحظه، فكتب عن حال الطائفة النزارية بعد المقتلة ضدّها في دمشق، وطرد البقية الباقيّة منها من المراكز الحضريّة الكبّرى بالشام: «اشترى الباطنية [النزاريون] قلعة حصن القديموس بالشام فسكنوها، وحاربوا من جاورهم من المسلمين والفرنج». <sup>(٤٦١)</sup> فمن بين السبع عشرة ضحية المذكورة في الجدول يوجد سبعة سنيين، وأربعة مسيحيين، وثلاثة فاطميين، ودرزيان، وإمامي واحد. واضح من هذه الأرقام أن أهل السنة كانوا الهدف الأول لاغتيالات النزاريين. لكن الطائفة لم تتردد في مواجهة الجماعات الدينية غير السنّية، لتحقيق غايات سياسية أو عسكرية أو مالية، بغض النظر عن معتقدها، بمن في ذلك الفاطميون الذين ظلت العقيدة تجمع بينهم وبين النزاريين، والشيعة الإمامية الذين لم يجد التزاريون فيهم آنذاك ما ابتعدهم من معاضة.

ويدل استقراء التفاصيل التاريخية المحيطة بهذه الاغتيالات السياسية على أن دوافعها كانت مختلفة، منها الاستراتيجي، والسياسي، والأيديولوجي. ومنها دوافع تتعلق بالشرعية الدينية والسياسية، أو بمجرد روح الثار والانتقام. فاغتيالهم أميري الموصل: مودود عام ٥٠٧هـ / ١١١٣م)، وآق سُنقر عام ٥٢٠هـ / ١١٢٦م)، كان مدفوعاً باعتبارات استراتيجية، وهي سعي النزاريين إلى إضعاف السلاطين السلوجية ومن يمثلهم أو يعمل لصالحهم من أمراء وقادة في بلاد الشام. <sup>(٤٦٢)</sup> فقد رأى

(٤٦١) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢ / ٢٠٤.

(٤٦٢) عن ظروف اغتيال مودود راجع: ابن الأثير، الكامل، ٥ / ٥٩٦ وأبو شامة، عبون الروضتين، ١ / ١٠٦ وأبو الفداء، المختصر، ٢ / ٢٢٦. وعن ظروف اغتيال البرسقي راجع: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ١ / ٣٤١ وأبن الأثير، الكامل، ٨ / ٧٠٤.

النizarيون في تصاعد قوة السلاغقة الأتراك في بلاد الشام، وزحفهم عليها من الشرق، خطراً وجودياً عليهم. فالسلاغقة سُلُّيون اعتقاداً، شديدو البأس عسكرياً، موالون للخلافة العباسية. وكل من هذه العوامل الثلاثة يجعلهم خطراً على النizarيين. فاغتيال مودود وآق سنقر امتداداً للصراع بين النزاريين الشرقيين في دولة آلموت وبين السلاطين السلاغقة في بلاد فارس والعراق، وهو أيضاً سعيٌ من النزاريين الشاميين إلى إبعاد السلاغقة ومن والاهم عن مواقعهم في بلاد الشام.

أما دافع الصراع على الشرعية الدينية والسياسية فهو واضح في اغتيال النزاريين لل الخليفة الفاطمي الأمر، والوزير الفاطمي الأفضل.<sup>(٤٦٣)</sup> فمنذ انشقاق أتباع نزار عن السلطة الفاطمية التي كانت تمثل مركز ثقل الحركة الإسماعيلية، بدأ صراع على الشرعية بين الطرفين. ويبعد أن الخليفة الأمر والوزير الأفضل كانوا أكبر ضحايا حرب الشرعية الدينية والسياسية بين فرعين الحركة الإسماعيلية الفاطمي والنزاروي. وفي حالة الوزير الأفضل تحديداً توجد أدلة تاريخية قوية على دوافع النزاريين لاغتياله، فقد كانوا يرون أنه بدر الجمالي أهمَّ من سلبوا نزاراً حق وراثة العرش الفاطمي، وتسببوا في قتلها في نهاية المطاف. وقد فسر ابن الأثير اغتيال النزاريين للأفضل، فقال إن من أسبابه «تضييقه على إمامهم».<sup>(٤٦٤)</sup>

وأحياناً اغتال النزاريون خصومهم بدافع الاستيلاء على الأرض، وخصوصاً الحصون. وهذا فيما يبدو كان دافع اغتيالهم للزعيم القبلي الدرزي برق بن جندل، الذي غدر به شيخ النزاريين بهرام «فخدعه إلى أن حصل في يده، فاعتقله وقتله صبراً».<sup>(٤٦٥)</sup> وكان الدافع الأساسي لقتله هو سعي بهرام للسيطرة على بلاد ابن جندل، إذ لا يوجد سابق عداوة بين الاثنين. ومثل ذلك قتلهم خلف بن ملاعب الذي كان سببه سعيهم لانتزاع بلدة أقامية منه.<sup>(٤٦٦)</sup>

(٤٦٣) عن ظروف اغتيال الأفضل راجع: ابن الأثير، الكامل، ٨/٦٦٩.

(٤٦٤) ابن الأثير، الكامل، ٨/٥٢٤ - ٥٢٥.

(٤٦٥) ابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٥٢.

(٤٦٦) أبو الفداء، المختصر، ٢/٢٢٠ وابن العديم، زينة الحلب، ١/٨٧ والذهبي، تاريخ الإسلام، ٣٤/٧١.

أما دافع الثأر والانتقام لدى النizarيين، فمن أمثلته قتلهم بوري أمير دمشق الذي كان وراء المذبحة ضدتهم في دمشق. ومنه قتلهم سعيد بن بدیع الذي «قبض على أبي طاهر الصائغ وقتلها، وقتل إسماعيل الداعي، وأخا الحکیم المنجم، والأعيان من أهل هذا المذهب [النزاری] بحلب»، وقضى على زهاء ماتئی نفس منهم، وحبس بعضهم واستصفى أموالهم...، ومنهم من رُمي من أعلى القلعة، ومنهم من قُتل.<sup>(٤٦٧)</sup> ومنمن قتلهم النزاريون بداعم الانتقام قاضي الإمامية وقادتهم في حلب ابن الخطاب، لأنه شارك في اضطهادهم، وأشرف على هدم إحدى قلاعهم في ضواحي حلب.<sup>(٤٦٨)</sup> ومنهم القائد الدرزي الضحاك بن جندل الذي هزمهم هزيمة منكرة وقتل قادتهم بهرام عام (٥١٢هـ/١١١٩م) ثاراً لأخيه برق بن جندل. وقد قتل النزاريون الضحاك انتقاماً لهiram بعد أحد عشر عاماً.<sup>(٤٦٩)</sup>

وأحياناً يكون الدافع الأساسي لاغتيالات النزاريين هو إساءة خدمة لحلفائهم السياسيين. ولا يعني ذلك أنهم كانوا خناجر للإيجار فقط، وإنما يعني أنهم إذا دُعوا من حليف لاغتيال عدو مشترك فإنهم لم يكونوا يتربدون في ذلك، إذا كان في اغتياله ما يخدم مصالحهم. ويندرج في هذا الصنف قتلهم جناح الدولة أمير حمص، لصالح رضوان أمير دمشق،<sup>(٤٧٠)</sup> وقتلهم كونراد دي مونتفرات لصالح صلاح الدين الأيوبي، وقتلهم أمير خلط صالح خلفاء صلاح الدين من الأيوبيين.

وحينما نقل النزاريون ولاءهم إلى الدولتين الشتتين الأيوبية والمملوكية، أصبح الفرنجة هم الهدف الأساس لخناجرهم القاتلة. وكما يتبيّن من الجدول، فإن أربعة من ضحايا اغتيالاتهم الستة الأخيرة كانوا مسيحيين. وإذا كان الدافع وراء قتل أولئهم - وهو ريموند الثاني حاكم طرابلس - مجهولاً<sup>(٤٧١)</sup> فالراجح أن الثلاثة الباقين اغتيلوا بطلب من القادة السنة. فقد

<sup>(٤٦٧)</sup> ابن العديم، زينة الحلب، ١/٢٦٠. وقارن مع: ابن الأثير، الكامل، وابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٠٢.

Maalouf, *Les Croisades vues par les Arabes*, 122.

<sup>(٤٦٨)</sup>

<sup>(٤٦٩)</sup> راجع: ابن القلاني، ذيل تاريخ دمشق، ٣٥٠، ٤٧١.

<sup>(٤٧٠)</sup> ابن العديم، زينة الحلب، ١/٢٤٧.

<sup>(٤٧١)</sup>

Runciman, *History of the Crusades*, 2:333.

كان قتل كونراد بطلب من صلاح الدين كما ذكرنا من قبل، و«من المحتمل» أن يكون اغتيال فيليب دي مونتفورت تم بإشارة من بيبرس.<sup>(٤٧٢)</sup> كما يبدو أن القادة الأيوبيين في دمشق كانوا وراء عملية اغتيال التزاريين بقلعة الخواصي لنجل بوهيموند الرابع أمير أنطاكية، ولذلك سرعان ما هرّع أولئك القادة لنصرتهم حينما حاصرهم بوهيموند.

ويدل هذا الاستعراض التاريخي المركب على جملة أمور. منها أن دور الشيعة الإسماعيلية في مواجهة الحروب الصليبية كان دوراً مثبطاً في جُلُّه، وأن علاقتهم بالسنة خلال هذه الحقبة كانت عدائة أو شبه عدائة في غالب الأحيان. لكن تاريخ الإسماعيلية في هذه الحقبة ليس ذا وجہ واحد - سلبي أو إيجابي - كما يصوره الجدل الطائفي بين السنة والشيعة اليوم. فقد تضمن تعامل الإسماعيليين الفاطميين مع الظاهرية الصليبية وعلاقتهم بالسنة مسارات مت Rowe كثيرة. وقد أضطر الفاطميين - بعد طول مقاومة وتردد - أن يقبلوا ما ليس منه بدأ من التخلّي عن دولتهم وفكّرتهم لصالح السنة، الذين كانوا أحسن تأهيلاً يومذاك لحمل راية الجهاد، والذّبّ عن حياض الإسلام المستباحة.

أما الإسماعيليون التزاريون فقد كان دورهم في المجمل مدقراً للمقاومة الإسلامية ضد الحروب الصليبية، مع استثناءات جديرة بملاحظة المؤرخ المدقق. كما أن مسار علاقتهم بالسنة شهد تموّجات وتبدلات جذرية. فالتزاريون الذين كانوا في مطلع الحقبة الصليبية يربّعون ملوك السنة بختاجرهم المسمومة، وبيجسارة فدائّيهم الذين لا يرهبون الموت، تحولوا في نهاية المطاف إلى «سهام الملك الناصر» بتعبير ابن بطوطة، أي إلى أداة بيد الملوك السنة يرمون بهم من يشاءون. وهذا من أعظم التحوّلات التاريخية في الحقبة الصليبية.

لقد قبل التزاريون ما ليس منه بدأ أيضاً، كما فعل من قبل إخوانهم في الاعتقاد من الفاطميين، فسلّموا - بعد مغامرات دموية مفزعة - بانتصار الإحياء السُّنِّي الذي توارى مع الحروب الصليبية. وحينما استعاد المماليك

---

Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (New York: Basic Books, ٤٧٢ 2003), 123.

السنة آخر موقع الفرنجة على الساحل الشامي، وكتبوا بذلك خاتمة لقرنين من الحروب الصليبية، كانت الحركة الإسماعيلية كلها قد بدأت مسار التخلّي عن السلاح والميل إلى الانكفاء الاجتماعي و«الحياد السياسي»<sup>(٤٧٣)</sup> والقناعة بالعيش الهدائى على هامش المجتمعات الإسلامية. ورغم حدث ابن بطوطة وعز الدين بن شداد عن بضعة اغتيالات اجترحها النزاريون لصالح الملوك السنة في العصر المملوكي، فإنها لم تعد تلك الاغتيالات المدويّة التي غيرت مسار التاريخ في الماضي. ذلك أن النزاريين، الذين اشتهروا في التاريخ باسم الحشاشين، وأملأوا الدنيا وشغلوا الناس بمعنّياتهم الدموية، لم يبقَ منهم بعد الحروب الصليبية سوى ظلٌ باهت لأسطورة مُرعبة.

---

Hafizullah Emadi, "The End of Taqiyya: Reaffirming the Religious Identity of (خواص) Ismā'īlīs in Shughnan, Badakhshan: Political Implications for Afghanistan," *Middle Eastern Studies* 34, no. 3 (Jul., 1998): 103.

## الفصل الخامس

### حُمَّى التارِيخ:

### صلاح الدين الأيوبي في الحِجَاج السنّي الشيعيٌّ

لاحظ الكاتب إبراهيم محمود أن الصراع السنّي الشيعي نَمَى نوعاً من «عقلية التخاصم» و«الْحُمَّى التارِيخ» في الثقافة العربية، وحوَّلَ التارِيخ الإسلامي إلى ما يشبه أباً لأبناء عَلَات، والهُمُّ الأهم لـكُلِّ من الأبناء هو إثبات بُنُوئه للأب الجامع، والطعن في نسب إخوته غير الأشقاء. وهكذا أصبح التارِيخ «جامعَ الجميع ومفرقهم جميعاً». (٤٧٤) ومن ملاحظات محمود هذه نستمد عنوان هذا الفصل الأخير الذي يبيّن كيف أصبحت الذاكرة المتوازية والمتضاربة حول الحروب الصليبية جزءاً أصيلاً من الهويتين السُّنية والشيعية، ومصدراً من مصادر الشقاق بينهما، وأداة لصراعهما على المستقبل.

وتستحق الذاكرة التاريخية المتوازية لدى السنة والشيعة عن الحروب الصليبية دراسة واسعة، وهي دراسة - إن وجدت - ستكون لها قيمتها الكبيرة. ييدُّ أَنْتَا هنا نكتفي بمثال واحد فقط، وهو كيف يصور المتجادلون السنة والشيعة صلاح الدين الأيوبي اليوم. ويكشف هذا المثال عن التحولات التي ظرأت على الذاكرة التاريخية عبر الزمان، وهو مثال حي على الصراع بين التأويلات المتباينة لأحداث التاريخ، وأثر تلك التأويلات على صياغة الهويات، ورسم الحدود بين الجماعات.

كان صلاح الدين الأيوبي شخصية مركبة، عاشت في عصر مركب.

---

(٤٧٤) إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية (بيروت: دار رياض الريس، ١٩٩٩)، ١٠ - ١١.

وفي الدراسات الغربية المعاصرة يوجد حوار وخلاف في تقييم الجوانب المختلفة من شخصيته ودراوئه،<sup>(٤٧٥)</sup> أما في الجدل الثنائي الشيعي اليوم حول شخصية صلاح الدين فلا تكاد توجد مساحة للتحاور والتلاقي أصلاً: فأهل السنة يرون أن صدق صلاح الدين ومثالاته أمران بدهيان لا يقبلان النقاش، فهو الذي وحد العالم الإسلامي وحرر القدس من الصليبيين، وهو مثال للقائد التقى الشجاع المتجرد. أما الشيعة اليوم فيرون صلاح الدين مجرد مغامر عسكري أناي، خان أمته، وفرط في ثقة قادته وجندوه، وتصالح مع الصليبيين، وهذا أركان أعظم الإمبراطوريات في التاريخ الإسلامي، وهي الدولة الفاطمية.

ونحن نتبع هنا التطور التاريخي لهذه الصورة المتوازية لصلاح الدين في الذاكرين الشيعة والشيعة، وما نالها من تحولات وتناقضات عبر القرون حتى الزمن الحاضر. فنراقب التطور الذي حصل لصورة صلاح الدين في الذاكرين منذ أيام حكمه إلى اليوم، ونحاول الكشف عن الدوافع وراء هذا التلاعب بالواقع التاريخية، بحسن نية ويسوءها. وعسى أن تكون هذه المحاولة دليلاً لباحثين آخرين للدراسة الذاكرة المتوازية لدى السنة والشيعة حول الأحداث الكبرى في تاريخ الإسلام، وما لهذه الذاكرة من فعل في حاضر المسلمين، ومن أثر على مستقبلهم.

يدل الاستقراء على أن المؤرخين المسلمين المعاصرین لصلاح الدين الأيوبي قد تأثروا بمؤثرات أربعة في رؤيتهم لهذا القائد، وفي تقييمهم لشخصيته وإنجازاته. الأول مؤثر شخصي، ذو صلة بالقرب من صلاح الدين والولاء له. وهذا ينطبق على حالة مستشاره المؤمن لأعوام مديدة عبد الرحيم البيضاني المعروف بالقاضي الفاضل (٥٢٦ - ٥٩٦ هـ / ١١٣١ - ١١٩٩ م)، وكاتبه

(٤٧٥) عن الجدل بين العزرين الغربيين حول شخصية صلاح الدين ودراوئه، راجع:

- H. A. R. Gibb, *Studies in the Civilization of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1962).
- H. A. R. Gibb, *The Life of Saladin from the Works of Imad Ad-din and Baha' Ad-din* (Oxford: Clarendon Press, 1973).
- Andrew Ehrenkreutz, *Saladin* (New York: State University Press of Albany, 1972);
- Malcolm Lyons and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 365-374.
- P. M. Holt, "Saladin and His Admirers: A Biographical Reassessment," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46.2 (1983): 235-239.

الشخصي العمامي الأصفهاني (٥١٩ - ١١٢٥ هـ / ١٢٠١ م)، وقاضي جيشه بهاء الدين بن شداد (٥٣٩ - ١١٤٥ هـ / ١٢٣٤ م). فهؤلاء الرجال الثلاثة كانت تربطهم بصلاح الدين صلات شخصية وثيقة، ولديهم ولاء شخصي له، وإعجاب عميق به. وقد أثر كل ذلك في الصورة التي قدموا بها صلاح الدين في كتاباتهم للأجيال اللاحقة.

الثاني مؤثر سياسي، ذو صلة بولاء المؤرخ لكيانات سياسية لم تكن على وفاق مع صلاح الدين. وأبلغ مثال على هذا هو المؤرخ ابن الأثير (٥٥٥ - ١١٦٠ هـ / ١٢٣٤ م). ففي ما كتبه ابن الأثير تحيز شديد ضد صلاح الدين مردّه الخلاف السياسي لا التمايز المذهبي. ذلك أن ابن الأثير - رغم سنته - كان عميق الولاء لحكام الموصل من الزنكيين الذين كتب فيهم كتابه «الباهر»، وكان متبنّياً لموقفهم الساعي إلى منع صلاح الدين من ضم الموصل إلى مملكته الواسعة بتوحيدها تحت رايته مع حلب ودمشق والقاهرة.

أما الثالث في الموقف من صلاح الدين لدى المؤرخين المعاصرين له فهو التحيز الإقليمي. ويصلح ابن الأثير مثلاً هنا أيضاً، فولاؤه لمدينته الموصل وتحيزه لها ضد المدن والمناطق الأخرى كان - على ما يبدو - من أسباب أحکامه السلبية على سيرة صلاح الدين وسياساته.<sup>(٤٧٦)</sup> ويبدو أن المقريري - وهو مؤرخ مصرى متاخر عن عصر صلاح الدين - كان متأثراً بهذا التحيز الإقليمي. فانطبعت أحکامه على سياسات صلاح الدين بطابع التعاطف مع الفاطميين لمصريتهم، لا لمذهبهم، وهذا أمر سندود إليه فيما بعد.

والرابع الذي لون رؤية المؤرخين لصلاح الدين هو المؤثر المذهبى، ذو

---

(٤٧٦) لمعرفة أكثر عن دوافع ابن الأثير في موقفه السلبي من صلاح الدين راجع:  
- سهل زكار، حطين: *مسيرة التحرير من دمشق إلى القدس* (دمشق: دار حسان، ١٩٨٤)، ١٣ - ١٤.  
- محمد مؤنس عوض، *صلاح الدين الأيوبي بين التاريخ والأسطورة* (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٨)، ٢١٤، ٢٠٩، ٢١٥.

- Gibb, "Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades," *Bulletin of the School of Oriental Studies* 7.4 (1935): 739-754.
- Gibb, "The Arabic Sources," 58-72.

الصلة بالخلافات الدينية السننية الشيعية. واللافت للنظر أن هذا المؤثر لم يكن قوياً لدى المؤرخين المعاصرين لصلاح الدين قوته لدى من تلاميذه من أجيال المؤرخين، وهو لا يُقارن بقوته لدى مؤرخي السنة والشيعة اليوم. ولعل أحسن مثال على هذا المؤثر هو المؤرخ والرحال الأندلسي ابن جبير (٥٤٠ - ١١٤٥هـ / ١٢١٧م)، إذ يمكن القول إن ابن جبير أحَبَ صلاح الدين لأسباب دينية ومنذهبية بأساس، خصوصاً دعمه للحجاج إلى مكة المكرمة، ورعايته للمقيدة السننية.

هذه إذن هي المؤثرات الأربع الأساسية التي جعلت المؤرخين المعاصرين لصلاح الدين الأيوبي يقدمونه بهذه الصورة أو تلك. وليس هذه المؤثرات بمتناقصة، ولا يمكن تفسير دوافع أي مؤرخ بواحد منها حصراً، وإنما يوجد في الغالب أكثر من مؤثر من دفع هذا المؤرخ أو ذاك إلى الإشادة بصلاح الدين ومدحه، أو إلى التقليل من شأنه وانتقاده.

ثلاثة من المؤرخين السنة الذين ذكرناهم كانوا من رجال بلاط صلاح الدين، فلا غرابة أن كانوا أوليفاء له، وأن قدموه في كتاباتهم بصورة مثالية. فالأصفهاني يثنى على صلابة صلاح الدين وقوته في الحق، فيقول: «هذا السلطان جَلَّ على المصابر، مُجَدٌ في المكابرة، لا يكتُرث بالكارث، ولا يدخل سمعَه حديثُ الحادث...، ولا راحة له إلا في التعب، ولا يعلم له نصيبٌ سلامٌ إلا من النصب».«<sup>(٤٧٧)</sup> كما يمتدحه بالجود والتواضع، ومن ذلك وصفه إياه يوم الاحتفال باستزداد القدس من الصليبيين بأنه «جالس على هيئة التواضع، وهيبة الوقار...، وبابه مفتوح، ورفده ممنوح».«<sup>(٤٧٨)</sup> ويشيد الأصفهاني باهتمام صلاح الدين البالغ بأسرى المسلمين عند العدو: «وهذا دأبه في كل بلد يفتحه، وملُكَ يَرِيحه. إنه يبدأ بالأسرى فيفك قيودها، ويعيد بعد عَدَمِها وجودها، ويُحيي بعد اليأس آمالها، ويوسع أرزاقها بعدما أجال عليها ضيقُ الأسر آجالها».«<sup>(٤٧٩)</sup>

أما ابن شداد فقد أفاد في الحديث عن شمائئ صلاح الدين وفضائله،

.٤٧٧) عماد الدين الأصفهاني، *الفتح القسي في الفتح القدسي* (القاهرة: دار المنار، ٢٠٠٤)، ٩٣.

.٤٧٨) الأصفهاني، *الفتح القسي*، ٧٣.

.٤٧٩) الأصفهاني، *الفتح القسي*، ٥٩.

فأشاد بـ«مواظبه على القواعد الدينية وملاحظته للأمور الشرعية»، وـ«عدله» وـ«كرمه» وـ«شجاعته» وـ«اهتمامه بأمر الجهاد»، وـ«صبره واحتسابه» وـ«حلمه وغفوته» وـ«محافظته على أسباب المروءة».<sup>(٤٨٠)</sup> كما أثنى على عطفه على الأيتام: إذ «كان حسن العهد والوفاء، فما أحضر بين يديه يتيم إلا وترحّم على مخلفيه، وجب قلبه، وأعطاه، وجب مصابه. وإن كان له من أهله كبير يعتمد عليه سلمه إياه، وإن أبقى له من الخير ما يكفي حاجته، وسلمه إلى من يعتني بتربيته ويكفلها».<sup>(٤٨١)</sup> ومدحه برحمته بأسرى العدو، وبشهادته في التعامل مع نساء الفرنجة، حيث أورد قصتين ذواتي عبرة بلية في ذلك. قال ابن شداد:

«ولقد رأيته وقد مثل بين يديه أسير إفرنجي قد أصابه كرب، بحيث إنه ظهرت عليه أمارات الخوف والجزع. فقال للترجمان من أي شيء يخاف؟ فأجرى الله على لسانه أن قال: كنتُ أخاف قبل أن أرى هذا الوجه، وبعد رؤيتي له وحضوره بين يديه، أب切نت أنه ما أرى إلا الخير. فرق له، ومنْ عليه، وأطلقه. ولقد كنت راكباً في خدمته في بعض الأيام قبالة الإفرنج، وقد وصل بعض الزيزكي ومعه امرأة شديدة التخوف، كثيرة البكاء، متواترة الدق على صدرها. قال الزيزكي: إن هذه خرجت من عند الإفرنج، فسألت الحضور بين يديك، وقد أتبنا بها. فأمر الترجمان أن يسألها عن قصتها، فقالت: اللصوص المسلمين دخلوا البارحة إلى خيمتي، وسرقوا ابنتي، وبيت البارحة أستغيث إلى بكرة النهار، فقال لي المملوك: السلطان هو أرحم، ونحن نخرجك إليه تطلبين ابنته منه، فأخرجنوني إليك، وما أعرف ابنتي إلا منك. فرق لها ودمعت عينه وحركته مروءة، وأمر من ذهب إلى سوق العسكر يسأل عن الصغيرة من اشتراها، ويدفع له ثمنها ويحضرها، وكان قد عرف قضيتها من بكرة يومه. مما مضت ساعة حتى وصل الفارس والصغريرة على كتفه، مما كان إلا أن وقع نظرها عليها فخررت إلى الأرض تعفر وجهها في التراب، والناس يبكون على ما نالها، وهي

(٤٨٠) راجع ابن شداد، *النواود السلطانية*، ٣٣، ٤١، ٤٧، ٥٠، ٥٣، ٥٧، ٦٢، ٦٦ على الترتيب.

(٤٨١) ابن شداد، *النواود السلطانية*، ٧٠.

ترفع طرفها إلى السماء ولا نعلم ما تقول. فسلمت ابنتها إليها،  
وحلّلت حتى أعيدت إلى عسكرهم.»<sup>(٤٨٢)</sup>

أما ابن جبير فلم يلق صلاح الدين وجهاً لوجه، لكنه زار في رحلته أقاليم تحت حكمه - منها عاصمته دمشق - وأبصر أثر سياساته وإنجازاته، ومنح اهتماماً خاصاً لتدين صلاح الدين، وسياساته الضريبية التي أراحت الرعية من مكوس مرهقة ومجحفة. وقد أشاد ابن جبير بعدل صلاح الدين، ورحلمه، ورفقه بالرعاية، وخضوعه لقوانين الشرع، إذ كان يقول: «إنما أنا عبد الشرع»<sup>(٤٨٣)</sup> وصلابته في جهاد الصلبيين «وما له من المآثر المأثورة في الدنيا والدين، ومثابرته على جهاد أعداء الله...، هذا السلطان رحمة لل المسلمين بهذه الجهات، فهو لا يأوي لراحة، ولا يخلد إلى دعة، ولا يزال سرجه مجلسه.»<sup>(٤٨٤)</sup>

كان ابن جبير شديد الاعتزاز بمذهبه السنى المالكى، وبهويته المغربية، حتى إنه توسع في القول فقال: «لا إسلام إلا ببلاد المغرب.»<sup>(٤٨٥)</sup> وهذا الاعتزاز السنى قد يفسر جزئياً رؤيته الممجددة لصلاح الدين. وقد قدم ابن جبير شيعة الشام في صورة سلبية جداً، فتحدث عن «مخالفاتهم»<sup>(٤٨٦)</sup> وما لهم من «أمور عجيبة».«<sup>(٤٨٧)</sup> وحمل بشدة على الشيعة النizarيين الحشاشين، ووصفهم بأنهم «فرقة مرقت من الإسلام، وأدعت الإلهية في أحد الأنام. قيُض لهم شيطان... يعرف بستان، خدعهم بأباطيل وخيالات موءة عليهم باستعمالها، وسحرهم بمحالها، فاتخذوه إلهاً يعبدونه، ويبذلون الأنفس دونه.»<sup>(٤٨٨)</sup>

ومن سياسات صلاح الدين التي توقف عندها ابن جبير طويلاً، وأشاد بها باستمرار في أكثر من موضع في كتاب رحلته، رفعه المكوس الظالمة -

.٦٩ - ٦٨ (٤٨٢) ابن شداد، التوادر السلطانية،

.٢٧١ (٤٨٣) رحلة ابن جبير.

.٢٧٠ (٤٨٤) رحلة ابن جبير.

.٥٥ (٤٨٥) رحلة ابن جبير.

.٢٤١ (٤٨٦) رحلة ابن جبير.

.٢٥٢ (٤٨٧) رحلة ابن جبير.

.٢٢٩ (٤٨٨) رحلة ابن جبير.

«هذه الضريبة اللعينة»<sup>(٤٨٩)</sup> كما دعاها ابن جبير - التي كان الفاطميون وأمراء الحجاز آنذاك يفرضونها على حجاج بيت الله الحرام. فعدَّ ابن جبير «من مفاحير هذا السلطان المُزيفة من الله تعالى، وأثاره التي أبقاها ذكرًا جميلاً للدين والدنيا: إزالته رسم المكس المضروب وظيفة على الحجاج مدة دولة العبيديين [الفاطميين]، فكان الحجاج يلاقون من الضغط في استيادها عتناً مجحفًا، ويسامون فيها خطة خسف باهظة.»<sup>(٤٩٠)</sup>

أما أمراء الحجاز فكان استغلالهم للحجاج أبغض:

«قد صيرُوهم من أعظم غلَّاتهم التي يستغلونها: ينتبهونهم انتهاباً، ويسبّون لاستجلاب ما بأيديهم استجلاباً. فالحاج معهم لا يزال في غرامة ومؤنة إلى أن يسر الله رجوعه إلى وطنه. ولو لا ما تلافي الله به المسلمين في هذه الجهات بصلاح الدين لكانوا من الظلم في أمر لا ينادي ولديه، ولا يلين شدیده... فاحق بلاد الله بأن يظهرها السيف، ويفصل أرجاسها وأدناسها بالدماء المسفوكة في سبيل الله، هذه البلاد الحجازية، لما هم عليه من خلُّ عُری الإسلام، واستحلال أموال الحاج ودمائهم.»<sup>(٤٩١)</sup>

وحينما فتح صلاح الدين القدس واستردها من أيدي الصليبيين، بعث إليه ابن جبير قصيدة مذبح طويلة، تعبرَ تعبرًا دقيقاً عن صورة صلاح الدين في ذهن هذا الرحالة الأندلسي، وما رأه من فروق بينه وبين ملوك زمانه. فمما جاء في هذه القصيدة:

|                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                      |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| فَآتَرَكَ اللَّهُ مِنْ ثَائِرٍ<br>فَسَمَاكٌ بِالْمُلْكِ الشَّاصِرٍ<br>فَلِلَّهِ أَجْرُكَ مِنْ صَابِرٍ<br>وَتَرْفَلُ فِي الزَّرَدِ السَّابِرِي<br>عَلَى طَيْبِ عِيشِهِمُ النَّاضِرِ | ثَارَتْ لِدِينِ الْهَدِيِّ فِي الْعَدِيِّ<br>وَقَمَّتْ بِنَصْرِ إِلَهِ الْوَرَى<br>وَجَاهَتْ مُجَاهِدًا صَابِرًا<br>تَبَيَّتْ الْمُلُوكُ عَلَى فُرْشِهِمُ<br>وَتَؤَثِّرُ جَاهِدًا عَبِيشُ الْجِهَادِ |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

.(٤٨٩) رحلة ابن جبير، ٢٥٧.

.(٤٩٠) رحلة ابن جبير، ٣٠.

.(٤٩١) رحلة ابن جبير، ٥٤ - ٥٥.

وتسهر ليلك في حق من  
فتتحت المقدّس من أرضه  
وَجَثَتْ إِلَى قدسه المرتضى  
وأعلىت فيه منار الهدى  
لكم ذَخَرَ اللَّهُ هذِي الْفَتوح  
وَخَصَّكَ مِنْ بَعْدِ فَارُوقَه  
مَحْبَتَكُمْ أَلْقَيْتُ فِي النُّفُوسِ  
فَكُمْ لَهُمْ عِنْدَ ذِكْرِ الْمُلُوكِ  
﴿٤٩٢﴾

سيرضيك في جفنك الساهر  
فعادت إلى وصفها الظاهر  
فخلّضته من يد الكافر  
وأحييتك من رسمه الداير  
من الزَّمْنِ الْأَوَّلِ الْغَابِرِ  
بها لاصطناعك في الآخر  
بذكر لكم في الورى طائر  
لمثلك من مثل سائر.

وتكشف شهادة ابن جبیر عن اتساع سمعة صلاح الدين ومكانته في العالم الإسلامي، كما هو واضح من البيت قبل الأخير في هذا المقطع من القصيدة. وحينما يصف ابن جبیر خطبة الجمعة في المسجد الحرام، يذكر تعلق الناس القادمين من كل أرجاء العالم الإسلامي باسم صلاح الدين، فلا أحد يهتم حين يدعو الخطيب لل الخليفة العباسى، أو لأمير الحجاز، لكن الجميع ينجذبون إلى دعاء الإمام لصلاح الدين الأيوبي، ويؤمنون عليه. قال ابن جبیر: «وعند ذكر صلاح الدين بالدعاء تحقق الألسنة بالتأمين عليه من كل مكان، وإذا أحب الله يوماً عيده ألقى عليه محبة للناس، وحق ذلك عليهم، لما يبذله من جميل الاعتناء بهم، وحسن النظر لهم، ولما رفعه من وظائف المكوس عنهم». ﴿٤٩٣﴾

لقد رأى ابن جبیر في صلاح الدين الأيوبي اسمًا على مسمى فقال: «سبحان الذي جعله صلاح دينه كاسمـه». ﴿٤٩٤﴾ وسخر ابن جبیر من الألقاب الدينية التي اعتاد السلاطين والأمراء في المشرق إضفاءها على أنفسهم، مثل «شمس الدين» و«قطب الدين» و«سيف الدين»، وهم لا يهتمون بدين ولا بدنا، بل تحكمت فيهم الأنانية السياسية - مثل ملوك الطوائف في الأندلس - وحاولوا التعريض عن ذلك باللقب فخمة جوفاء. لكن ابن جبیر يستثنى صلاح الدين الأيوبي من هذه الظاهرة، فيقول متحدثاً عن ملوك بلاد المشرق التي زارها:

﴿٤٩٢﴾ أبو شامة، عيون الروضتين، ٣/٣ - ٣٧٢ - ٣٧٣.

﴿٤٩٣﴾ رحلة ابن جبیر، ٧٣.

﴿٤٩٤﴾ رحلة ابن جبیر، ٢٣.

«سلطين شتى - كملوك طوائف الأندلس - كلهم قد تحلى بحلية تُنسب إلى الدين، فلا تسمع إلا ألقاباً هائلة، وصفاتٍ لذى التحصيل غير طائلة، قد تساوى فيها السوقه والملوك، واشترك فيها الغنى والصلوک. ليس فيهم من ارتسم بسمة به تلقي، أو اتصف بصفة هو بها خليق، إلا صلاح الدين صاحب الشام وديار مصر والحجاج واليمن، المشتهر الفضل والعدل. فهذا اسمٌ وافق مسماه، ولفظ طابق معناه، وما سوى ذلك في سواه فزعاعزٌ ريح، وشهادات يردها التجريح، ودعوى نسبة للدين برّحت به أي تبرير»<sup>(٤٩٥)</sup>:

اللقب مملكة في غير موضعها      كالهرُ يحكى انتفاخا صولة الأسد.<sup>(٤٩٥)</sup>  
 لكن رأي ابن جبير حول استحقاق صلاح الدين لاسمه، يتناقض تماماً مع ما رأه الفقيه الشيعي أبو تراب (٥٢٦ - ١١٣٢هـ / ١٢١٧م) حسبما ورد في نص من أقدم النصوص التاريخية عن النظرة السلبية التي ينظر بها الشيعة إلى صلاح الدين الأيوبي. فقد حكى الذهبي عن عبد العزيز بن هلالة أنه قال: «دخلت على أبي تراب، فقال: من أين أنت؟ قلت: من المغرب. فبكى، وقال: لا رضي الله عن صلاح الدين، ذاك فساد الدين، أخرج الخلفاء من مصر. وجعل يسبه، فقمت».<sup>(٤٩٦)</sup>

ومثل العماد الأصفهاني، وابن شداد، وابن جبير، أشاد القاضي الفاضل بخدمة صلاح الدين للمذهب السنّي. لكنَّ عمل القاضي الفاضل أعواماً مديدة في البلاط الفاطمي قبل استيلاء صلاح الدين على مصر يثير شيئاً من الريبة حول إخلاصه المذهبى. كما أن استقراء المراسلات التي كتبها القاضي الفاضل باسم صلاح الدين يدل على أنه لا يبرز سنية صلاح الدين إلا في الرسائل الموجهة إلى الخليفة العباسى، الخصم اللدود للخلافة الفاطمية.<sup>(٤٩٧)</sup>

(٤٩٥) رحلة ابن جبير، ٢١٦. والبيت لابن رشيق القيروانى. انظر: شهاب الدين المقرى، نفع الطيب من فصن الأندلس الرطيب (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧)، ١/٢١٣.

(٤٩٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٩١/١٦ و تاريخ الإسلام ٢٢٥/١٣.

(٤٩٧) من أجل نظرية متوزعة لنور القاضي الفاضل في دبلوماسية صلاح الدين، راجع: هادية الدجاني شكيل، القاضي الفاضل: عبد الرحيم البيسانى (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٣)، ١٨٥، ٢٣٧ - ٢٣٨، ٣١١، ٣١٨.

ولاكمال صورة صلاح الدين في أذهان معاصريه يحتاج الباحثون أن يضيفوا إلى هؤلاء الكتاب الأربعه نحو خمسين شاعراً عربياً معاصرأ لصلاح الدين،<sup>(٤٩٨)</sup> خلّدوا انتصاراته العسكرية في أشعارهم، ومدحوا سخاءه. وقد جمع كاتب صلاح الدين، العماد الأصفهاني، من ذلك شيئاً عظيماً في موسوعته الأدبية: (خربيدة القصر وجريدة العصر)، واستقرا بعض الكتاب العرب المعاصرین أسماء أولئك الشعراء وما كتبوه في صلاح الدين.<sup>(٤٩٩)</sup> فـأي دراسة شاملة لصورة صلاح الدين وتطورها عبر الزمان، تحتاج إلى استقراء فيض الشعر العربي الذي كُتب فيه، ولا تسع هذه الدراسة لذلك. لذلك سنكتفي بـملاحظتين اثنتين حول ذلك الشعر وأولئك الشعراء.

الملاحظة الأولى أن من أكثر الاستعارات ترداداً في هذا الشعر تشبيه صلاح الدين (اسمـه الأصلي يوسف) ودخوله إلى مصر بالنبي يوسف عليه السلام، الذي أنقذ مصر من مجاعة كانت ستبيـد خضراءـها. فـكأنـما يـرىـدـ الشـعـراءـ الذين مدحـواـ صـلاحـ الدينـ تـشـبـيهـ الحـكـمـ الفـاطـميـ بـالـمـجـاعـةـ فـيـ مـصـرـ،ـ وـيـأـنـ يوسفـ الجـديـدـ (صلاحـ الدينـ)ـ قدـ أـخـذـ الـبـلـادـ إـلـىـ بـرـ الـآـمـانـ وـأـنـقـذـهـ مـنـ الـهـلـكـةـ.ـ وـمـنـ أـمـثـلـةـ اـسـتـخـداـمـ هـذـهـ اـسـتـعـارـةـ قـوـلـ الشـاعـرـ الحـمـصـيـ سـعادـةـ ابنـ عبدـ اللهـ الضـرـيرـ:

فتى منبني أيوب إن هم أو همى      فـماـ الغـيـثـ إـذـ يـحـبـوـ وـماـ الـلـيـثـ إـذـ يـسـطـرـ؟  
ومـاـ يـوـسـفـ فـيـ الـمـلـكـ إـلـاـ كـيـوـسـفـ      وـلـكـنـ لـهـ مـنـ غـيـرـ إـخـوـتـهـ رـهـطـ<sup>(٥٠٠)</sup>

وـمـنـ قـوـلـ الشـاعـرـ المـصـرـيـ هـبـةـ اللهـ بنـ وزـيرـ:

فيـوـسـفـ فـيـ مـصـرـ شـبـيـهـ سـمـيـهـ      بـمـمـلـكـةـ يـسـمـوـ السـمـاءـ صـعـودـهـاـ  
لـقـدـ شـرـفـ أـرـضـ عـلـامـاـ رـكـابـهـ      وـعـزـتـ جـيـوشـ عـزـمـهـ يـسـتـقـيدـهـاـ

(٤٩٨) عـرضـ،ـ صـلاحـ الدينـ،ـ ٢١ـ.

(٤٩٩) عـلـىـ سـيـلـ المـثالـ:ـ أـحـمـدـ بدـوـيـ،ـ صـلاحـ الدينـ الأـبـوـيـ بـيـنـ شـعـراءـ عـصـرـهـ وـكـتابـهـ (الـقاـمـرـةـ:ـ دـارـ القـلمـ،ـ ١٩٦٠ـ).

(٥٠٠) الأـصـفـهـانـيـ،ـ خـرـبـيـدـ القـصـرـ،ـ ١ـ/ـ ٤٠٧ـ.ـ نـسـخـةـ رـقـمـيـةـ ضـمـنـ مـوـسـوعـةـ (الـشـامـلـةـ).

أما الملاحظة الثانية فهي أن الشاعر الذي أفاض في مدح الفاطميين، وعرض بصلاح الدين في شعره - وهو عمارة اليمني - كان سنيًّا المعتقد. وقد تحدثنا بإفاضة عن عمارة في الفصل السابق. كما أن من الشعراء الذين مدحوا صلاح الدين شاعراً شيعياً، هو عرقلة الكلبي الذي وصفه العمام الأصفهاني بأنه «لم يزل خصيصاً بالأمراء السادة بنى أيوب، ينادهم ويداعبهم ويطأبهم قبل أن يملكون مصر، والملك الناصر صلاح الدين يوسف أشغفهم بنكته، وأكلفthem بسماع نُفَخَّه، وله فيه مدائح، ولديه منه منائح. فمن جملة قوله فيه، وكان قد وعده أنه متى ملك مصر يعطيه ألف دينار، فقصده ومدحه بأبيات، منها:

قل للصلاح معيني عند إعساري يا ألف مولاي أين الألف دينار؟<sup>(٥٠٢)</sup>

وكان عرقلة الكلبي - على قربه من صلاح الدين ومدحه له - مجاهراً بتشيعه، على الأقل في القصائد التي كتبها قبل حكم صلاح الدين. ومن ذلك قوله من قصيدة يمدح بها الوزير طلائع بن رزيك:

أنا من شيعة الإمام حسين لست من سنة الإمام وليد  
مذهبِي مذهب، ولكنني في بلدة زُخرفت لكل بليد<sup>(٥٠٣)</sup>

إن الصورة السائدة لدى المجادلين السنة اليوم هي أن صلاح الدين الأيوبي كان بطلاً سنيًّا يقود جمهوراً سنيًّا. لكن ما قدمناه من استقراء للمصادر الأولى هنا يدل على أن سمعة صلاح الدين - التي طبقت الآفاق في العالم الإسلامي خلال حياته - تجاوزت الدائرة السنوية، واختارت الحدود الطائفية بين السنة والشيعة. فالمصادر تدل على أن ليس كل السنة المعاصرين لصلاح الدين كانوا معجبين به، كما تدل أيضاً على أن ليس كل الشيعة المعاصرين له كانوا يمقتونه.

(٥٠١) الأصفهاني، خريدة القصر، ٢٥٥/٢.

(٥٠٢) الأصفهاني، خريدة القصر، ٢١/٤٤.

(٥٠٣) الأصفهاني، خريدة القصر، ١/٤٩.

ولعل أبلغ مثال على هذا هو المفارقة التي نجدها في موقف المؤرخ الشيعي يحيى بن أبي طيء الحلبي (٥٥٥ - ١١٦٠ هـ / ١٢٣٤ م) من صلاح الدين، مقارناً مع موقف المؤرخ السُّنِّي ابن الأثير منه. فالمسار الذي انتهجه كل من هذين المؤرخين يدل على خطل أي تعميم حول صورة صلاح الدين في الثقافتين السُّنِّية والشيعية في الماضي، كما يكشف عن التحولات العميقية التي طرأت على تلك الصورة عبر القرون، خصوصاً في الجدل الشيعي.

كان يحيى بن أبي طيء الحلبي مؤرخاً شيعياً إمامياً معاصرأ لصلاح الدين الأيوبي، وقد كان معجبًا بصلاح الدين إعجاباً عميقاً، لكنه كان يبغض نور الدين محمود لأنه اضطهد شيعة حلب، ومن فيهم والد ابن أبي طيء الذي نفاه نور الدين من حلب، كما ذكرنا من قبل. وتدل المقتطفات الباقية من كتاب ابن أبي طيء المعون (كتز المؤمنين من سيرة الملك صلاح الدين) على أنه كان شديداً الولاء لصلاح الدين. ونحن ندين لأبي شامة في الاحتفاظ بهذه المقتطفات، ونعتمد عليه في شرح رؤية ابن أبي طيء.

كان ابن أبي طيء يقدر ما اتسم به صلاح الدين من نبل الروح، والقدرة على ضبط النفس عند الغضب، ورحابة الصدر في التعامل مع صغار النفوس من الأمراء الأنانيين في الشام والعراق، الذين مزقوا الأمة شر ممزق، وحرمواها حقبة طويلة من بناء جبهة عريضة لمواجهة عدوها. وقد مدح صلاح الدين بأنه «نشر عَلَمَ العَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، وَعَفَّى آثَارَ الظُّلْمِ وَالْعُدُوانِ». (٥٠٤) ولم ينحصر ولاء هذا المؤرخ الشيعي للأيوبيين على شخص صلاح الدين، بل تجاوز ذلك إلى كل الأسرة الأيوبية. فقد كتب يمدح والد صلاح الدين، نجم الدين، وعمه أسد الدين شيركوه، وأخويه: طوران شاه وفروخ شاه. (٥٠٥)

وفي سرده لقصة استيلاء صلاح الدين على مصر، لم يعبر ابن أبي طيء عن أي تعاطف مع الفاطميين، بل لم يشاً أن يدعوهم شيعة أصلاً، وإنما

(٥٠٤) أبو شامة، عيون الروضتين، ٣٤٤ / ٢.

(٥٠٥) أبو شامة، عيون الروضتين، ٣٠٤ / ١ - ٣٠٥ - ٣٨٩، ٣٩٠، ٢١٤ / ٢، ٢٥١ / ٢ - ٢٥٢.

.١٢٨ / ٣، ٦٣ / ٣

كان يدعوهم «الإسماعيلية»<sup>(٥٠٦)</sup> و«المصريين»<sup>(٥٠٧)</sup> وكأنما أراد أن يظهر الفارق بين تشيعه الإمامي وتشيعهم الإسماعيلي. وكثيراً ما اقتبس ابن أبي طي - بصيغة الإقرار والتبنّى - آراء لعلماء وأدباء من أهل السنة يهاجمون فيها الفاطميين ويرمونهم بالبدعة والرفض والشرك.<sup>(٥٠٨)</sup>

ويتضح ولاء ابن أبي طي لصلاح الدين ومقته للفاطميين في الطريقة التي روى بها محاولة الانقلاب على صلاح الدين التي حاكها رهط من النخبة الفاطمية بقيادة الفقيه الشاعر عمارة اليمني. وقد بسطنا فيها القول في الفصل السابق. فقد اكتفى ابن أبي طي بوصف أولئك الرهط بأنهم «جماعة من دعاة المصريين والعوام... تأمروا فيما بينهم خفية ويكوا على انفراض دولة المصريين». <sup>(٥٠٩)</sup> ثم اقتبس - مُقرّاً ومتبنياً - نص رسالة طويلة صاغها القاضي الفاضل بأمر من صلاح الدين، وبعث بها إلى نور الدين، يشرح له فيها تفاصيل المؤامرة، ويصف أصحابها بأنهم «جماعة من الغواة العلاة». <sup>(٥١٠)</sup>

وقد عَبَرَ ابن أبي طي عن مقته الشديد للشيعة التزاريين في مدينة حلب، حينما حاولوا اغتيال صلاح الدين أكثر من مرة، وشنّ عليهم حينما بشوا الرعب والفتن في حلب، وأحرقوا أسواقها، واعتبر ذلك «إحدى الجوانح التي أصابت حلب وأهلها». <sup>(٥١١)</sup> ونال سنان، قائد الحشاشين المعروف بلقب شيخ الجبل، حظاً وافرا من مقت ابن أبي طي واذرائه، بل تجاوز ابن أبي طي ذلك إلى لعنه أكثر من مرة، خصوصاً في سياق الحديث عن سعي سنان إلى اغتيال صلاح الدين. ومن أمثلة ذلك ما نقله أبو شامة في وصفه لإحدى تلك المحاولات الفاشلة:

«قال ابن أبي طي: لما فتح السلطان حصن بزاعاً ومنجأً أيقن مَنْ بحلب بخروج ما في أيديهم من المعاقل والقلاع، فعادوا إلى عادتهم في

<sup>(٥٠٦)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/١٨٤.

<sup>(٥٠٧)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/١٩٨، ٢٧٩.

<sup>(٥٠٨)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٠٢.

<sup>(٥٠٩)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٨٣.

<sup>(٥١٠)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٢٨٩.

<sup>(٥١١)</sup> أبو شامة، عيون الروضتين، ٣/٥٤.

نصب الحبائل للسلطان، فكتابوا سنانًا صاحب الحشيشية مرة ثانية، ورَغْبَوهُ بالأموال والمواعيد، وحملوه على إنفاذ من يفتلك بالسلطان. فأرسل - لعنه الله - جماعة من أصحابه، فجاؤوا بزي الأجناد، ودخلوا بين المقاتلة، وباشروا الحرب، وأبلوا فيها أحسن البلاء، وامتزجوا بأصحاب السلطان لعلهم يجدون فرصة يتهزونها. في بينما السلطان يوماً جالس في خيمة...، وال Herb قائمة، والسلطان مشغول بالنظر إلى القتال، إذ وُئِبَ عليه أحد الحشيشية وضربه بسکينة على رأسه...»<sup>(٥١٢)</sup>

وعلى خلاف المؤرخ الشيعي الإمامي ابن أبي طي ذي الولاء العميق لصلاح الدين، نجد ابن الأثير - وهو مؤرخ سُنّي معتر بُسنِّته - يتحامل على صلاح الدين تحاملاً شديداً، ويتحيز ضده تحيزاً ظاهراً. ويزداد ذلك التحامل وهذا التحيز ظهوراً كلما وردت في السياق مقارنة بين صلاح الدين ونور الدين، أو تناول للخلاف السياسي الذي دام أعواماً مديدة بين صلاح الدين وأبناء نور الدين وأبناء أخيه الذين كانوا يحكمون الموصل. فقد اتهم ابن الأثير صلاح الدين ضمِّنَا أكثر من مرة بأنه رجل مدفوع بمطامع أنانية، وبأنه خان القضية الإسلامية كلما كان ذلك يخدم مطامعه السياسية. وفيما يلي ثلاثة أمثلة على رؤية ابن الأثير السلبية لصلاح الدين:

أولها: وأكثرها تشويهاً لصورة صلاح الدين هي اتهام ابن الأثير له بالتراخي في مواجهة الفرنج بعد استيلائه على مصر، لا لسبب وجيه مثل اختلال موازين القوى أو انتظار إعداد العدة، بل لسبب أنااني محض، وهو رغبته في أن يبقى الفرنج سداً بينه وبين نور الدين، فلا ينتزع منه إمارة مصر!! وقد نقل أبو شامة هذه التهمة الغريبة التي اتهم بها ابن الأثير صلاح الدين، فقال:

«قال ابن الأثير: وكان نور الدين قد شرع بتجهيز المسير إلى مصر لأنخذها من صلاح الدين، لأنه رأى منه فتوراً عن غزو الفرنج من ناحيته، فأرسل إلى الموصل وديار الجزيرة وديار بكر يطلب العساكر ليتركها بالشام لمنعه من الفرنج، ليسير هو بعساكره إلى مصر. وكان

---

(٥١٢) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٤١٠ - ٤١١. ونكرد لغة ابن أبي طي لسان في المصدر

المانع لصلاح الدين من الغزو الخوفُ من نور الدين: فإنه كان يعتقد أن نور الدين متى زال عن طريقه الفرنج أخذ البلاد منه. فكان يحتمي بهم عليه، ولا يؤثر استصالهم. وكان نور الدين لا يرى إلا الجد في غزوهم بجهده وطاقته، فلما رأى إخلال صلاح الدين بالغزو وعلم غرضه تجهيز للمسير إليه، فأناه أمر الله الذي لا يُرَدُّ.»<sup>(٥١٣)</sup>

لكن أبو شامة لم يترك هذه التهمة الشنيعة تمر مَرَّ الكرام كما سترى قريباً.

ثانياً: اتهم ابن الأثير صلاح الدين وأقاربه بأنهم لم يستولوا على اليمن سعياً لتوحيد الأمة تحت الراية العباسية، ونصرة للمذهب الشُّنْي، وإنما لـ«أن صلاح الدين يوسف بن أيوب صاحب مصر وأهله كانوا يخالفون من نور الدين محمود أن يدخل إلى مصر فإذا خذلها منهم، فشرعوا في تحصيل مملكة يقصدونها ويتملكونها، تكون عُدداً لهم إن أخرجهم نور الدين من مصر ساروا إليها وأقاموا بها».»<sup>(٥١٤)</sup>

التهمة الثالثة: هي أن صلاح الدين أخْرَى الإِجْهَاز على الخلافة الفاطمية فرَّغاً من أن ينتزع منه نور الدين سلطة مصر. يقول ابن الأثير: «كان صلاح الدين يكره قطع الخطبة لهم، ويريد بقاءهم خوفاً من نور الدين. فإنه كان يخافه أن يدخل إلى الديار المصرية فإذا خذلها منه، فكان يريد [أن] يكون [ال الخليفة الفاطمي] العاًضد معه، حتى إذا قصده نور الدين امتنع به وبأهل مصر عليه، فلما اعتذر إلى نور الدين بذلك لم يقبل عذرها، وألح عليه بقطع خطبته، وألزمها إلى زاماً لا فسحة له في مخالفته، وكان على الحقيقة نائب نور الدين.»<sup>(٥١٥)</sup>

وكنا ذكرنا من قبل أن تلَكُّز صلاح الدين في التخلص من الخلافة الفاطمية في بداية توليه الوزارة بمصر راجعاً إلى أسباب موضوعية، هي قوة الولاء لهم بمصر، وضعف سيطرة صلاح الدين عليها يومذاك. والمحاولات الانقلابية على صلاح الدين في بداية عهده بمصر تزكي هذا التحليل. لكن

(٥١٣) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢/٣١٠.

(٥١٤) ابن الأثير، الكامل، ٩/٣٨٨.

(٥١٥) ابن الأثير، الكامل، ٩/٣٦٥.

ابن الأثير المحتizz دائمًا لنور الدين والزنكيين ضد صلاح الدين، فسر الأمر تفسيرًا مغايراً، ورفض اعتذار صلاح الدين «بالخوف من قيام أهل الديار المصرية عليه لميلهم إلى العلوين». <sup>(٥١٦)</sup>

فهذه الأمثلة الثلاثة تُظهر بجلاء موقف ابن الأثير السلبي من صلاح الدين، وهو موقف مطرد يتسم دائمًا بالارتياح، ويحمل سلوك صلاح الدين السياسي على أسوأ المحامل. فصلاح الدين كما يقدّمه ابن الأثير مُغامر أناني، مستعد للتحالف مع الفرنجية ومع الفاطميين ضد نور الدين، القائد الشهم ذي الأفضال عليه وعلى المسلمين. وما من ريب في أن هذه الصورة تُنافي المعلوم بالضرورة من سيرة صلاح الدين ومسيرته. وقد شرحنا من قبل أن بواعث هذا الموقف السلبي غير الموضوعي هي تحيز ابن الأثير السياسي إلى الزنكيين الذين كان مقرباً من بلاطهم، وتحيزه الإقليمي لمدينته الموصل التي أراد لها أن تظل بمنأى عن هيمنة الدولة الأيوبية التي بدأت تشع شرقاً لتشمل الموصل.

ويرجع الفضل لأبي شامة (ت. ١٢٦٥هـ/١٢٦٧م) في تصحيح الصورة الشوهاء التي حاول ابن الأثير رسمها لصلاح الدين. فقد حرص أبو شامة على أن يعترف لكل من نور الدين وصلاح الدين بإسهامهما في الإحياء السُّني، وفي صد الهجمة الفرنجية الشرسة. وأورد زعم ابن الأثير أن صلاح الدين كان متسللاً في حرب الفرنجية ليحمي بهم من نور الدين، ثم عقب عليه قائلاً: «قلت: ولو علم نور الدين ماذا ذخر الله تعالى للإسلام من الفتوح الجليلة على يدي صلاح الدين من بعده لقرَّت عينه. فإنه بنى على ما أَسَّسه نور الدين من جهاد المشركين، وقام بذلك على أكمل الوجوه وأتمّها، رحّمها الله تعالى». <sup>(٥١٧)</sup> ويمكن اعتبار جهد أبي شامة جزءاً من إعادة بناء الذكرة التاريخية السننية، وتعبيرًا عن رغبة لدى عامة أهل السُّنة في أن لا يجعل نور الدين وصلاح الدين نقيسين، فهما من أبطال المقاومة الإسلامية للهجمات الصليبية، فجهدهما متكامل لا متناقض كما صوره ابن الأثير. وهذا التكامل هو الذي حرص أبو شامة على إبرازه.

وبعد مرور حوالي قرن على وفاة صلاح الدين ظهر منزع التحيز

(٥١٦) ابن الأثير، الكامل، ٣٦٤/٩.

(٥١٧) أبو شامة، عيون الروضتين، ٢١٠ - ٣١١.

الإقليمي فيتناول سيرة صلاح الدين لدى مؤرخ آخر، هو المؤرخ المصري المقرizi (٧٦٤ - ١٣٦٤هـ / ١٤٤٥م). فقد انطبع كتابات المقرizi رغم أنه سني الاعتقاد - بتحيز شديد ضد صلاح الدين، وتعاطف عميق مع الفاطميين، وكان الدافع إلى ذلك أساساً هو الاتباع الإقليمي إلى مصر، بما يشبه تحيز ابن الأثير للموصل.

وكان ذكرنا في الفصل الأول أن المقرizi من المؤرخين السُّنة القلائل الذين صحّحوا نسبة الفاطميين إلى البيت النبوى. ونضيف الآن أن المقرizi انتقد صلاح الدين في أكثر من موضع من كتبه، ولم تخل نبرته من غمز في سياسات صلاح الدين، حتى حين يتحدث عنه حديثاً إيجابياً، فهو يقول مثلاً: «فَوْرَضَ الْعَاصِدُ وَزَارَتْهُ إِلَى صَلَاحِ الدِّينِ، وَنَعْتَهُ بِالْمَلِكِ النَّاصِرِ، فَمَسَّى الْأَحْوَالُ، وَبَذَلَ الْأَمْوَالَ، وَاسْتَبَدَ الرِّجَالُ». <sup>(٥١٨)</sup>

واتهم المقرizi صلاح الدين بـ«محو آثار الدولة الفاطمية، وإزالة رسومها، وخلع العاضد وقتلته». <sup>(٥١٩)</sup> وعبر عن تعاطفه مع محنّة الفاطميين، وصَوَّرَ نهاية دولتهم تصويراً حزيناً، لا يخلو من إفراط ومباغة. فهو يقول - مثلاً - عن إزاحة صلاح الدين أمراء دولتهم، وإحلاله أمراء من قادته محلّهم:

«فَلَمَا رَأَى [صلاح الدين] أَمْرَهُ قَدْ قَوَىَ، وَأَوْتَادَ دُولَتَهُ قَدْ تَمَكَّنَتْ مِنَ الْبَلَادِ، عَزَمَ عَلَى إِظْهَارِ مَا يُخْفِيهُ، فَوَاعَدَ أَمْرَاءَ الشَّامِيِّينَ عَلَى أَنْ يَمْضُوا إِلَى بَيْوَاتِ الْأَمْرَاءِ الْمَصْرِيِّينَ فِي الْلَّيلِ، وَيَقْفَ كُلُّ أَمِيرٍ مِّنْهُمْ بِجَنْدِهِ عَلَى بَابِ أَمِيرٍ مِّنْ أَمْرَاءِ مَصْرَ، فَإِذَا خَرَجَ لِلْخَدْمَةِ قَبَضَ عَلَيْهِ وَاحْتَاطَ عَلَى دَارِهِ وَمَا فِيهَا وَأَخْذَنَهَا لِنَفْسِهِ. فَأَصْبَحُوا وَاقِفِينَ عَلَى مَنَازِلِ الْأَمْرَاءِ الْمَصْرِيِّينَ بِأَجْنَادِهِمْ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ الْأَمِيرُ مِنْ مَنْزِلِهِ لِيَصِيرَ إِلَى الخَدْمَةِ عَلَى عَادَتِهِ، فَإِذَا بِالْأَمِيرِ الشَّامِيِّ الَّذِي قَدْ عَيْنَ لَهُ وَقَدْ قَبَضَ عَلَيْهِ وَأَوْثَقَهُ، وَهَجَمَ بِمَنْ مَعَهُ عَلَى دَارِهِ فَمَلَكُوهَا بِجَمِيعِ مَا تَحْتَوِي عَلَيْهِ، وَمَا يَتَعلَّقُ بِصَاحِبِهِ وَيَنْسِبُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ وَمَالٍ وَخَيْرٍ وَعَيْدٍ وَجَوَارٍ، وَمَا لَهُ مِنْ إِقْطَاعٍ. فَلَمْ يَنْتَشِرِ الضَّوءُ حَتَّى عَلَّتِ الْأَصْوَاتُ، وَارْتَفَعَتِ

(٥١٨) المقرizi، السلوك، ١٤٩/١.

(٥١٩) المقرizi، اتعاظ الحففاء، ٣٢١/٣.

الضجات، وثار الصباح من كل جانب، وصار الأمراء الشاميون في سائر نعم أمراء مصر، وأصبح الأمراء المصريون أسرى معتقلين في أيدي أعادتهم. فلأ أمرهم إلى أن صار الأمير منهم بواباً على الدار التي كان يسكنها، وصار آخرُ منهم سائسَ فرسِ كان يركبها، وصار آخرُ وكيل القبض في بلد كانت إقطاعاً له؛ ونحو ذلك من أنواع الهوان.»<sup>(٥٢٠)</sup>

وليس تخفى المبالغة في نص المقرizi هذا، خصوصاً في الفقرة الأخيرة من المقطع. إذ لم يرد في مصادر التاريخ أن أميراً من أمراء الدولة الفاطمية عمل حارساً لبيت كان يسكنه، أو سائساً لفرس كان يملكتها، ولو حدث ذلك لاشهر وانتشر؛ فمثل هذا من الأمور شأنه الانتشار والاشتهر، كما اشتهرت محبة المعتمد بن عباد في تاريخ المغرب والأندلس. وإنما هذه لمسة درامية مجازية أضافها المقرizi للصورة ليعمق حسّ المأساة. لكن الأهم - من الزاوية المنهجية التي تهمنا هنا - هو وجود هذا الدافع الإقليمي عند المقرizi، الذي جعله يتحامل على صلاح الدين، ويرى الأمر كله صراعاً بين «شاميين» قاهرين و«مصريين» مقهورين، ولا يراه صراعاً بين سُنة وشيعة، أو بين قوة إسلامية صاعدة وأخرى آفلة. فرؤيا المقرizi السلبية لشخصية صلاح الدين وسياساته لا يمكن فهمها بعيداً عما دعا هارمان «الإحساس الإقليمي في مصر الإسلامية في العصر الوسيط».»<sup>(٥٢١)</sup>

والطريف أن المقرizi لا ينكر هذا الدافع الإقليمي في كتاباته، بل هو يراه رداً مصرياً مشورعاً على تحيز المؤرخين المشارقة - الشاميين والعراقيين تحديداً - ضدّ الدولة الفاطمية. فهو يختتم كتابه (اعتراض الحتفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء) ذي المجلدات الثلاثة، بالقول: «ومما يدلّك على كثرة الحمل عليهم أن الأخبار الشيعية، لا سيما التي فيها إخراجهم من ملة الإسلام، لا تكاد تجدها إلا في كتب المشارقة من البغداديين والشاميين، كالمنتظم لابن الجوزي، والكامن لابن الأثير، وتاريخ حلب لابن أبي طي، وتاريخ العماد ابن كثير، وكتاب ابن واصل الحموي، وكتاب ابن شداد،

٥٢٠) المقرizi، اعتراض الحتفاء، ٣٢١/٣.

Haarmann, "Regional Sentiment," 55.

٥٢١)

وكتاب العمام الأصفهاني، ونحو هؤلاء. أما كتب المصريين الذين اعتنوا بتدوين أخبارها فلا تكاد تجد في شيء منها ذلك البتة.»<sup>(٥٢٢)</sup>

ومنذ عصر المقرizi لم نعد نجد مؤرخاً سُنياً يعتقد صلاح الدين، أو يتعاطف مع طائفة الفاطميين الشيعة، ولو بداع التحيز الإقليمي أو السياسي. لقد ساد التفسير المذهبى لحياة صلاح الدين، ولتاريخ العلاقات السنوية الشيعية بعد ذلك. وكان رائد السلفية أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٦١ - ٦٧٢٨هـ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨م) أعظمَ معتبراً عن هذا التوجه. لكن هذا التوجه لم يهيمن تماماً إلا بعد عصر المقرizi الذي ولد بعد وفاة ابن تيمية بخمسة وثلاثين عاماً.

والحق أن أي باحث لن يستطيع أن يفهم حُمّى التاريخ التي تسمّى العلاقات السنوية الشيعية اليوم إلا إذا أخذ في الاعتبار جهد ابن تيمية وتراثه وأثره على الثقافة الإسلامية المعاصرة. كان لابن تيمية باعٌ واسع في مختلف ضروب العلوم الإسلامية، من التفسير والحديث وعلم الكلام والفقه، وهو الذي بعث التراث الحنبلي في بلاد الشام، بعد أن فقد الحنابلة سلطتهم العلمية والاجتماعية والسياسية في العراق، لصالح المذهب الشافعي والعقيدة الأشعرية. ومع أن ابن تيمية لم يكن مؤرخاً، فإنه ترك أثره على كتابة التاريخ الإسلامي، بما أثاره من جدل ضد الشيعة في تفسير أحداث صدر الإسلام، وبعضالحقب الأخرىالمثيرة للخلاف بين السنة والشيعة، كما ورث مقتنه الشديد للشيعة للعديد من حملة الثقافة السنوية اللاحقين.

ولد ابن تيمية في بلدة حرّان من بلاد الشام بعد تدمير المعمول ببغداد بخمسة أعوام، وقبل تدميرهم حلب بثلاثة أعوام. وحينما بلغ السادسة من عمره فرّ به أهله من مسقط رأسه حرّان بعد اقتراب العاصفة المغولية منها، و«هاجر والده به وبإبحورته إلى الشام [دمشق] من جور التتر».«<sup>(٥٢٣)</sup> وجعلت منه نشأته في هذا السياق الدامي المفعّم بالصراع، وخليفة الحنبليّة التي لا تعرف الحلول الوسطى ولا الفكر التركيبي، أحدّ أعظم المدافعين عن التسّنن شراسة واندفعاً، سواء ضدّ الطوائف غير المسلمة، أو ضدّ الطوائف المسلمة غير السنّة.

.٢٤٦/٣ (٥٢٢) المقرizi، اتعاظ الحفقاء،

.٢٧٦/٢ (٥٢٣) تاريخ ابن الوردي،

وقد صحب ابن تيمية جيوش المماليك في حربها ضدّ المغول، كما شارك في غزوة كسروان ضدّ شيعة لبنان وغيرهم من الطوائف غير السنية، وسُوَّغ تلك الغزوة في رسالة ضافية إلى السلطان المملوكي، واعتبرها «غزوة شرعية كما أمر الله ورسوله، بعد أن كُشفت أحوالهم، وأزيح عن عللهم، وأزيلت شبّههم، وبُذل لهم من العدل والأنصاف ما لم يكونوا يطمعون به». <sup>(٥٢٤)</sup>

ولا يزال الشيعة يتحدثون عن مذبحة كسروان وعن دور ابن تيمية فيها، بذاكرة طرية موتورة، هي سمة عميقة من سمات الثقافة الشيعية بشكل عام. فهذا جعفر المهاجر يكتب: «إن جُرخ كسروان، خصوصاً إن نحن أخذنا بالاعتبار تداعياته المتّوالية... ما يزال فاغراً ناغراً ينضج بالدم القاني حتى اليوم». <sup>(٥٢٥)</sup> لكن ما يهم موضوعنا بالأساس هو التحول المنهجي الذي أدخله ابن تيمية على الجدل السُّنِّي الشيعي حول التاريخ. وقد اتّسم منهج ابن تيمية في تفسير الأحداث التاريخية بعدة أمور:

أولها: التعيم السُّلبي في حكمه على طوائف الشيعة، وتکفير الفاطميين بشكل عام، إذ يقول مثلاً: «إن القاهرة بقي ولاة أمرها نحو مائة سنة على غير شريعة الإسلام». <sup>(٥٢٦)</sup> ويصف الفاطميين بأنهم «كانوا في الباطن ملادحة زنادقة منافقين وكان نسبهم باطلأً كدينهم». <sup>(٥٢٧)</sup> «ولأجل ما كانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائة سنة قد انطفأ [فيها] نور الإسلام والإيمان». <sup>(٥٢٨)</sup> ولذلك أن تقارن ذلك مع كتابات تلميذه الذهبي التي اتّسمت بمحاولة التفصيل ومراعاة الفروق. فالذهبی يقول - مثلاً - عن المنصور، الخليفة الفاطمي بالقیروان: «كان بطلاً شجاعاً رابطاً الجأش، فصحيحاً مفوّهاً يرتجل الخطب، وفيه إسلام في الجملة وعقل، بخلاف أبيه

(٥٢٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (المدينة التبرية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ٢٨/٤٠٣. وعن وقائع مذبحة كسروان راجع:

- Henry Laoust, "Remarques sur les expéditions du Kasrawān sous les premiers mamouks," *Bulletin du Musée de Beyrouth* 4 (Dec.1940): 93-115.

(٥٢٥) المهاجر، شيعة لبنان، ١٥٢.

(٥٢٦) تقى الدين بن تيمية، سألة في الكثاث (الرياض: مكتبة البيكان، ١٤١٦هـ)، ١١٤.

(٥٢٧) تقى الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٧٨/١٣.

(٥٢٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣٩/٣٥.

الزنديق». (٥٢٩) وقد أشاد ابن تيمية بصلاح الدين لانتزاعه مصر من أيدي الفاطميين، فكتب مستطرداً: «وَجَرْتُ فَصُولَّ كَثِيرَةً: أَخْدَثَ مَصْرَ مِنْ بَنِي عَبِيدَ [الفاطميين] أَخْذَهَا صَلَاحُ الدِّينِ... وَخَطَبَ بِهَا لِبْنَي الْعَبَاسِ؛ فَمَنْ حَيَّنَذَ ظَهَرَ الإِسْلَامُ بِمَصْرَ بَعْدَ أَنْ مَكَثَتْ بِأَيْدِيِّ الْمَنَافِقِينَ الْمُرْتَدِينَ عَنِ دِينِ الإِسْلَامِ». (٥٣٠)

ثانيها: اتهام كل طوائف الشيعة بالتعاون مع أعداء الأمة الإسلامية عبر التاريخ. فهو يكتب: «وَقَدْ عَرَفَ الْعَارِفُونَ بِالإِسْلَامِ أَنَّ الرَّافِضَةَ تَمِيلُ مَعَ أَعْدَاءِ الدِّينِ». (٥٣١) وأنهم «يَقْدِمُونَ الْفَرْنَجَ وَالْتَّتَارَ عَلَى أَهْلِ الْقُرْآنِ وَالْإِيمَانِ... وَفَرَحُوا بِمَجِيَّءِ التَّتَارِ هُنَّ وَسَائِرُ أَهْلِ هَذَا الْمَذْهَبِ الْمَلْعُونِ، مَثْلُ أَهْلِ جَزِينِ وَمَا حَوْلَيْهَا، وَجَبَلِ عَامِلِ وَنَوَاهِيهِ... كُلُّ هَذَا وَأَعْظَمُ مِنْهُ عِنْدَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ الَّتِي كَانَتْ مِنْ أَعْظَمِ الْأَسْبَابِ فِي خَرُوجِ جَنْكِيزْخَانَ [جَنْكِيزْخَانَ] إِلَى بَلَادِ الإِسْلَامِ، وَفِي اسْتِيلَاءِ هُولَاكُو عَلَى بَغْدَادِ، وَفِي قَدْوَمِهِ إِلَى حَلْبِ، وَفِي نَهْبِ الصَّالِحِيَّةِ، وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَدَاوَةِ لِلإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ». (٥٣٢)

وثالثها: لغة خطابية ملتئبة ضدّ الخصوم عموماً، والشيعة خصوصاً، حتى إن تلميذ ابن تيمية الوفي، الحافظ شمس الدين الذهبي انتقد شيخه على «ما هو المعهود من تعليظه وفظاظته، وفجاجة عبارته، وتوبیخه الأليم البکی المنکی المثير النفوس». ولو سلم من ذلك لكان أفعى للمخالفين. (٥٣٣)

لم يكن ابن تيمية مؤرخاً كما ذكرنا، بيد أن اثنين من طلابه: شمس الدين الذهبي ابن كثير كانوا مؤرخين، مع مساهماتهما في جوانب أخرى من الثقافة الإسلامية. وقد تأثر كلاهما بمنحي ابن تيمية، فحملما على الدولة الفاطمية، وأكدا صورة صلاح الدين مدافعاً عن التسنيّ، وهادما للتتشيع، على حساب صورته الإسلامية الجامحة. فامتدحه الذهبي لأنّه

(٥٢٩) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٩/٤٤١.

(٥٣٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣/٨٧١.

(٥٣١) ابن تيمية، مسألة في الكنايس، ١١٥.

(٥٣٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨/٤٠٠ - ٤٠١.

(٥٣٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، ١٥/٦٦٩.

(قهر بنى عبيد، ومحا دولتهم)،<sup>(٥٣٤)</sup> وإن كان الذهبي ظل أقلّ حدة وتعيمياً من شيخه. ونحا ابن كثير منحى أكثر مذهبية في تفسير التاريخ من الذهبي.<sup>(٥٣٥)</sup>

وقد ابعت تراث ابن تيمية الاعتقادي والفكري في مطلع العصر الحديث على يدي الشيخ محمد عبد الوهاب (١١١٥ - ١٧٠٣ هـ / ١٢٠٦ - ١٧٩٢ م)، الذي هو الأب الفكري للسلفية الأثرية المعاصرة، المعروفة عند خصومها باسم الوهابية. ومع طغيان السلفية على الذاكرة السنّية في العقود الأخيرة بدأ إظهار جوانب من شخصية صلاح الدين، وإضمار أخرى بشكل لافت للنظر. ويشير عنوان كتاب المؤرخ الليبي الشيخ علي الصلايبي: (صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس)<sup>(٥٣٦)</sup> إلى هذا المنحى الجديد، حيث يحمل دلالة ضمنية على أن قضاء صلاح الدين على الدولة الفاطمية كان أهم من جهده وجهاده في منازلة الصليبية، أو مكافئاً له على الأقل. لكن هذا الانبعاث السلفي الذي بدأ منذ قرنين يواجه اليوم انبعاثاً شيعياً منافساً في عدد من الدول الإسلامية.<sup>(٥٣٧)</sup> وكان من نتائج ذلك أن صورة صلاح الدين وقعت في تقاطع النيران بين السلفية السنّية والسلفية الشيعية اللتين تمزقان قلب العالم الإسلامي اليوم.

لقد شهد القرن العشرون فيضاً من الكتابات عن سيرة صلاح الدين ومسيرته.<sup>(٥٣٨)</sup> ولم يتراجع هذا الحماس في الكتابة عنه في العقد الأول من

(٥٣٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤١١ / ١٥.

(٥٣٥) عن ابن كثير ونبرته المعادية للشيعة، راجع:

Henri Laoust, "Ibn Kathir historien," *Arabica* 2.1 (1955): 73-74.

(٥٣٦) على محمد الصلايبي، صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٨).

(٥٣٧) من الدراسات المهمة عن الإحياء السلفي والإحياء الشيعي في عصرنا:

- Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad* (New York: Oxford University Press, 2004).

- Nasr, Vali. *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future* (New York: W. W. Norton, 2006).

(٥٣٨) قدم محمد مؤنس عرض في عمله البيبليوغرافي عن الحروب الصليبية عدة عناوين عن صلاح الدين، كما قدم في صدر كتابه عن صلاح الدين عرضاً لما نشر بالعربية خلال القرن العشرين. راجع:

القرن الواحد والعشرين. بل صدرت سيرتان - على الأقل - بالعربية لحياة صلاح الدين في الأعوام الأخيرة، إحداهما لمحمد مؤنس عوض صادرة عام ٢٠٠٧م، والثانية لعلي الصلابي صادرة عام ٢٠٠٨م، ويمكن أن نضيف إليهما كتاب عبد الرحمن عزام (صلاح الدين وإعادة إحياء المذهب السنّي) الذي صدر أصله الإنكليزي عام ٢٠٠٩، وصدرت ترجمته العربية عام ٢٠١٢م.<sup>(٥٣٩)</sup>

ومن اللافت للنظر أن من أعاد اكتشاف صلاح الدين في العصور الحديثة كان كاتباً مسيحياً لبنانياً، هو جرجي زيدان (١٢٧٨ - ١٣٣٣هـ / ١٨٦١ - ١٩١٤م). فقد كتب زيدان سيرة لصلاح الدين مزج فيها بين الواقع التاريخي والخيال الأدبي، ونشرها لأول مرة في القاهرة عام ١٩١٣. ونحا زيدان في كتابه منحى التفسير القومي العربي لشخصية صلاح الدين، فقد قدمه باعتباره بطلاً عروبياً، وقلل من شأن دوافعه الدينية.<sup>(٥٤٠)</sup> ولا يزال هذا المنحى حاضراً في بعض الدراسات العربية عن صلاح الدين حتى اليوم. وربما ساعد هذا المنحى العروبي - رغم بعده عن الدقة والصرامة التاريخية - كون صلاح الدين كان عميق المعرفة باللغة العربية وأدابها - إذ هي لغة النخب المسلمة في عصره - وكان متدمجاً في ثقافة الفروسية العربية اندماجاً كاملاً، كما يدل على ذلك كلام ابن شداد الوارد سابقاً عن معرفة صلاح الدين الواسعة بأنساب العرب وأيامهم، وحتى أنساب خيولهم.

وقد نحا العديد من الكتاب المعاصرين هذا المنحى القومي العربي في تقديم صلاح الدين إلى القارئ المعاصر. ولم يقتصر هذا على المسيحيين العرب الذين ليسوا طرفاً في الشقاق السنّي الشيعي، بل امتد أيضاً ليشمل إسلاميين وعلمانيين عرباً منخلفية سنّية. فقد أعاد كثير من هؤلاء ما ذكره ابن شداد والعماد الأصفهاني عن شخصية صلاح الدين ومنجزاته، بعد أن طعموه بشيء من النبرة القومية والحنيني التاريخي. وزاد من هذا الحنين

= عوض، فصول بلغافية، ١٧٧ - ٢٤٧.

- عوض، صلاح الدين، ٢٦ - ٣٢.

(٥٣٩) عبد الرحمن عزام، صلاح الدين وإعادة إحياء المذهب السنّي، ترجمة قاسم عبد الله قاسم (الدوحة: دار بلومزيري - مؤسسة قطر، ٢٠١٢).

(٥٤٠) جرجي زيدان، صلاح الدين الأيوبي (بيروت: دار الجيل، بدون تاريخ)، ١٤ - ١٥.

**المُضني لدى القوميين والإسلاميين معاً احتلال الصهاينة للقدس، والفراغ القبادي في البلدان العربية الحديثة، وتراجعها السياسي والعسكري.**

أما الشيعة فقد سلكوا مسلكاً مختلفاً في نظرتهم لصلاح الدين وربما يكون أول هجوم شيعي معاصر على صلاح الدين هو ما قام به الفقيه اللبناني محمد جواد مغنية (ت. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) في كتابه (الشيعة والحاكمون)، حيث خصص بعض صفحات من الكتاب لصلاح الدين، انتقده فيها نقداً مريضاً، آخذناً عليه عدة مأخذ، منها:

أولاً: أن صلاح الدين لم يكن وفياً لل الخليفة الفاطمي العاضد الذي قلده الوزارة «وبدلاً من أن يكافئ العاضد على إحسانه، أخذ يكيد له ويضايقه، وانتزع منه السلطة، وصادر جميع أمواله، حتى الفرس الذي كان يركبه، وأصبح العاضد معتقلًا تحت يده». <sup>(٥٤١)</sup> لكن الشيخ مغنية نسي أن العاضد لم يكن يملك سلطة في مصر أصلاً، ولم يكن تقليله للمتغلب من القادة العسكريين إلا عملاً رمزياً، يستفيد منه العاضد نفسه مالاً وجهاً، ولا يحتاجه الوزير المتغلب.

ثانياً: سوء معاملة أسرة العاضد وأولاده وأقاربه. حيث يرى مغنية أن سياسة صلاح الدين معهم «كانت سياسة القمع والنذالة والبغية في أبشع صورها». <sup>(٥٤٢)</sup> لكن ما ذكره مغنية من سوء المعاملة محل خلاف بين المؤرخين. والذي يترجع أن صلاح الدين عامل أسرة العاضد بكرامة، لكن خلفاء صلاح الدين لم يلتزموا بذلك. قال أبو شامة: «أخبرني الأمير أبو الفتوح بن العاضد - وقد اجتمعنا به وهو محبوس مقيد سنة ثمان وعشرين وستمائة بقلعة الجبل بمصر - أن أباه [العاضد] في مرضه استدعى صلاح الدين فحضر، قال: وأحضرنا - يعني أولاده وهم جماعة صغار - فأوصاه بنا فاللتزم إكراماًنا واحتراماً رحمة الله». <sup>(٥٤٣)</sup> أما أن صلاح الدين سلب أمراء الدولة الفاطمية الملك والثروة فهو صحيح، وهو أمر معتاد في تبدل الأسر المالكة، والفاطميون لم يحكموا مصر بانتخابات، بل بغزو عسكري.

. (٥٤١) محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون (بيروت: مشورات الرضا، ٢٠١٢)، ٢٩٣.

. (٥٤٢) مغنية، الشيعة والحاكمون، ٢٩٣.

. (٥٤٣) أبو شامة، عيون الروضتين، ١٩٢/٢.

ثالثاً: أن صلاح الدين شديد التعصب، وأنه «كان يحمل الناس على التسنن وعقيدة الأشعري، ومن خالف ضربت عنقه». <sup>(٥٤٤)</sup> وهذه مبالغة ينقصها البرهان التاريخي. صحيح أن صلاح الدين كان شافعي الفقه وأشعري المعتقد، لكنه كان منفتحاً على المدارس الإسلامية الأخرى، بما فيها الشيعة الإمامية، كما بسطناه في الفصل الخاص بالعلاقات السننية الإمامية. وكان يشاركه غالبية المسلمين في عصره - سُنة وإمامية - في رفض العقائد الباطنية، والفلسفية والإسماعيلية. لكن الادعاء أنه كان يضرب عنق المخالفين للتَّسْنِن وعقيدة الأشعري فلا دليل عليه، إلا ما كان من قتله الفيلسوف السهروردي، وهو ليس معدوداً من الشيعة، ويعتبر قتله استثناء لا قاعدة.

رابعاً: تفريط صلاح الدين في المكتبة الفاطمية التي كانت من أعظم المكتبات وأثراها بالكتب في التاريخ الإسلامي. حيث يذكر المؤرخون أن صلاح الدين حين وضع يده على الخزانة الفاطمية «وجد من الكتب النفيسة ما لا يُعد». ويقال إنها كانت ألف ألف وستمائة ألف كتاب، منها مائة ألف مجلد بخط منسوب، وألف ومائتان وعشرون نسخة من تاريخ الطبرى؛ فباع السلطان جميع ذلك، وقام البيع فيها عشر سنين. <sup>(٥٤٥)</sup> وهذا مما يحقق لمغنية وغيره أن ينتقد عليه صلاح الدين، فهو تفريط مُشين لا يليق بقائد عظيم.

ومع ذلك فإن مغنية الذي كان من رواد التقارب بين السنة والشيعة لم يغالٍ في نقده لصلاح الدين إلى حد إنكار مأثره العسكرية والسياسية التي خلدت في الذاكرة الإسلامية. فهو يقول مثلاً: «نحن لا ننكر على صلاح الدين مأثره في الحروب الصليبية، ومن ينكر بطولته وتضحياته...؟ ولا منافاة أبداً بين أن يكون صلاح الدين بطلاً عظيماً، وبين أن يدين ويؤمن بالتعصب... فقد كان أعراب الجاهلية كعترة وغيره أبطالاً يدافعون عن أعراضهم وأموالهم، وينتصرون على أعدائهم، وفي الوقت نفسه كانوا

(٥٤٤) مغنية، الشيعة والحاكمون، ٢٩٣.

(٥٤٥) المقرizi، اتعاظ الحفقاء، ٣٣١/٣. وقارن مع أبي شامة، عيون الروضتين، ١/٢١٤، وابن كثير، البداية والنهاية، ٣٣١/١٢.

يتغصّبون للباطل على الحق، وينجذون قومهم ويناصرونهم على الظلم والجور، ويحمونهم من العدل والإنصاف.»<sup>(٥٤٦)</sup>

لكن هذه النبرة التي تحاول أن تجمع بين نقد صلاح الدين والاعتراف بعما ذكره سرعان ما يستجيب مع صاحبها محمد جواد مغنية، وفي العام (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ذاته الذي توفي فيه مغنية، واندلت فيه الثورة الإيرانية. فقد بدأ تقديم صلاح الدين في الكتابات الشيعية بنبرة جدلية طائفية محسنة مع الثورة الإيرانية وال الحرب العراقية - الإيرانية ما بين ثمانية وأربعين سنة (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م و ١٤١٠هـ/١٩٨٠م)، وما أثاره هذان الحدثان من ثمار ثقافية وأيديولوجية مريرة. فلم نعد نجد بين مؤرخي الشيعة اليوم شيئاً للمؤرخ الشيعي الحلبي يحيى بن أبي طي الذي ألف أول كتاب في سيرة صلاح الدين، ملاه مدحأ وثناء على هذا السلطان العظيم، ولا حتى مثل محمد جواد مغنية، الذي يهاجم صلاح الدين في جوانب من سياساته، ويعرف له بالفضل في أخرى.

بل نجد كل المؤرخين الشيعة تقريباً مُطبقين اليوم على احتقار صلاح الدين وتجريمه. وتتسم كتابات هؤلاء المؤرخين الشيعة عن الحقبة الصليبية بسمات جامدة، أهمها فيما يخص موضوع دراستنا هذه: الإعلاء من شأن الدولة الفاطمية وإبراز منجزاتها الحضارية ودفاعها عن حدود الإسلام، والتحامل الشديد على صلاح الدين الأيوبي، واتهامه بالهمجية، والأنانية السياسية، والتغصب المذهبى، وأحياناً بالتخاذل العسكري !!

ففي عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م أصدر الكاتب المصري صالح الورданى الذى تشبع بتأثير جاذبية الثورة الإيرانية كتابه: (الشيعة في مصر من الإمام علي إلى الإمام الخميني)<sup>(٥٤٧)</sup> فجعل منه فصلاً بعنوان: (صلاح الدين: تسامح مع الصليبيين وبطش بال المسلمين). وقد بدأ الوردانى هذا الفصل بالتأكيد على أن «شخصية صلاح الدين في حاجة إلى قراءة جديدة»، ذلك أن «صلاح

٥٤٦) مغنية، الشيعة والحاكمون، ٢٩٥ - ٢٩٦.

٥٤٧) صالح الوردانى، الشيعة في مصر من الإمام علي إلى الإمام الخميني (القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٣).

٥٤٨) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥١ - ٦٦.

الدين واحد من أولئك الذين غطّت السيف على انحرافاتهم، وحجبت عن أعيننا مساوئهم، وغمرت بالدماء التي أسالتها جسداً الحقيقة.»<sup>(٥٤٩)</sup>

وبعد هذه الفاتحة المستفزة للقارئ الذي اعتاد سماع مناقب صلاح الدين ومآثره، عرض الورданى تقييمه لسيرته صلاح الدين ومسيرته. فاتهمه بأنه قاد انقلاباً عسكرياً غير شرعى ضد الفاطميين «ذلك الانقلاب الذى باركه الفقهاء والمؤرخون، لكونه أراحهم من خصومهم الشيعة، وإن كان لم يتحقق شيئاً للإسلام، وإنما حقق النفوذ والتمكّن لآل أيوب.»<sup>(٥٥٠)</sup> كما اتهم الوردانى صلاح الدين بارتكاب جريمة إبادة ضد الشيعة من أهل مصر بعد سقوط الحكم الفاطمى دون مسوغ لذلك، «فقد أخذ صلاح الدين الشيعة بجريرة الفاطميين، ولو كان منصفاً لاكتفى بتضفيه الحكم الفاطمى كحكم وسلطة، لكنه تجاوز هذا الحد إلى مطاردة المذهب ذاته، وتضفيه أتباعه، والبطش بهم بكل الوسائل والسبل.»<sup>(٥٥١)</sup> وأخيراً اتهمه بالاتفاق السياسي حينما عبر عن حزن عميق على وفاة العاشر وسار في جنازته، فكتب: «والعجب أن صلاح الدين - وهو المتسبب الأول في موت العاشر - جلس للعزاء فيه ومشى في جنازته.»<sup>(٥٥٢)</sup>

ومن المفارقات في سلوك صلاح الدين - كما يرى الوردانى - أن قسوته على الفاطميين يقابلها ليثه مع الصليبيين، فيقول: «ومما يثير التساؤل والتعجب أن هذا البطش وهذه القسوة التي واجه بها صلاح الدين شعب مصر - ولا أقول شيعة مصر - ... يقابلها تسامح وتسامح مع أعداء الإسلام والمسلمين من الصليبيين يكاد يخرج عن حدود الإسلام.»<sup>(٥٥٣)</sup> وهو يستدل على ذلك بما يعتبره غض الطرف عن الفرنج من سكان مدينة القدس، بعد أن فتحها صلاح الدين على إثر معركة حطين عام (١١٨٧هـ/١١٨٣م)، حيث «تروي لنا كتب التاريخ أن الصليبيين كانوا يخرجون من بيت المقدس بعريبات محمّلة بالنفائس والجواهر والذهب، ومعهم أطفالهم ونسائهم ومتعلقاتهم.

(٥٤٩) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥٣.

(٥٥٠) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥٥.

(٥٥١) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥٧.

(٥٥٢) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥٦.

(٥٥٣) الوردانى، الشيعة في مصر، ٥٨.

وفي عام ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م نشر المؤرخ الشيعي اللبناني حسن الأمين كتابه: (صلاح الدين الأيوبي بين العباسين والفاطميين والصلبيين) (٥٥٥) وهو أضخم هجوم فكري شيعي يستخدم التاريخ ذريعةً لتجريد شخصية صلاح الدين من مكانتها وجاذبيتها، ويسعى بشراسة لهدم ذكراء الباقية في الذاكرة الإسلامية. وسرعان ما أصبح الكتاب هو المرجعية السردية المعتمدة لدى الشيعة في عصرنا في الحديث عن صلاح الدين وعن الفاطميين، وأغانٍ على توسيع تأثير الكتاب انتقاماً مؤلفه لأسرة شيعية عريقه في علوم الدين والتاريخ. فوالد المؤلف هو السيد محسن الأمين (١٢٨٢ - ١٨٦٥هـ / ١٣٧١ - ١٩٥٢م) الإصلاحي الشيعي المشهور، ومؤلف موسوعة (أعيان الشيعة)، الذي وُصف بأنه «آخر مجتهد الشيعة الإمامية في بلاد الشام». (٥٥٦) ونحن نتخذ من هذا الكتاب ورداً شاكراً مصطفى عليه مثلاً على حُمّى التاريخ التي تجتاح الجسد المسلم، وتsemهم في تسميم العلاقات السنّية الشيعية اليوم.

جمع حسن الأمين في كتابه حشدًا من الاتهامات ضد صلاح الدين، منها اتهامه بأنه لم يسع أبداً إلى مواجهة حاسمة مع الفرنجة، حرضاً على سلطته الشخصية. فأولوية صلاح الدين - من وجهة نظر حسن الأمين - هي توسيع نفوذه وبناء إمبراطوريته، ولذلك تجنب التعاون مع نور الدين في هجوم مشترك على قلعة الكرك الصليبية، خوفاً من أن يتلقى بنور الدين فيعزله من وزارة مصر. وكل الجهود العسكرية والسياسية التي يبذلها صلاح الدين لتوحيد الجبهة الإسلامية من القاهرة إلى الموصل لم تكن - من هذا المنظور - مدفوعة بسعى إلى تحرير القدس، بل بدافع الطموح الشخصي المجرد، فصلاح الدين «اعزم على ترك الصليبيين بأمان، واتجه إلى ترويع المسلمين الآمنين». (٥٥٧)

(٥٥٤) الورDani، الشيعة في مصر، ٥٨. ولا أدرى من أين للورDani أن القدس كان فيها يهود يوم فتح صلاح الدين لها!!

(٥٥٥) حسن الأمين، صلاح الدين الأيوبي بين العباسين والفاطميين والصلبيين (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٤).

(٥٥٦) خير الدين الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢)، ٥/٢٧٨.

(٥٥٧) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢١.

بل يذهب الأمين إلى أبعد من ذلك فيتهم صلاح الدين ضمانته بأنه تعمّد إبقاء جزء من الساحل الشامي بأيدي الفرنجية بعد معركة حطين الفاصلة، وبأنه أراد تزويع أخيه العادل من تحت الملك الفرنجي ريتشارد قلب الأسد، أملاً في بناء حلف قوي مع الفرنجية ضد الخليفة العباسي الناصر الذي كان ينوي - طبقاً لتخمين حسن الأمين - إرسال جيش من بغداد إلى فلسطين لاستكمال مهمة التحرير التي بدأها صلاح الدين.

ويُدعى الأمين أن صلاح الدين كان بذلك «يلعب لعبته المزدوجة»، ففي وقت واحد كان يرسل رسولاً إلى الخليفة في بغداد، يتظاهر فيه بالصمود ليُبعد عن نفسه شبهة الاستسلام للصليبيين، فلا يفطن الخليفة لما يجري في الخفاء، وكان يرسل أخاه العادل للقاء الملك الصليبي [ريتشارد قلب الأسد] للإسراع في إبرام اتفاق الاستسلام.<sup>(٥٥٨)</sup> فصلاح الدين «كان لا بد له من المخادعة، ليجد مخرجاً أمام الخليفة [الناصر].<sup>(٥٥٩)</sup>

ولم يشفع لصلاح الدين - في نظر حسن الأمين - كونه أرغم ريتشارد قلب الأسد على التخلّي عن محاولة استرداد القدس، واحتفظ للمسلمين بها في اتفاقية الرملة مع ريتشارد، رغم أن القدس هي لب الصراع بين المسلمين والصليبيين، وهي التي دفعت ريتشارد إلى الزحف على الشرق ومقاتلة المسلمين. بل يرى الأمين أن المفاوضات بين الطرفين انتهت «بالاستسلام الكامل للصليبيين، لا بإنها حالة الحرب بين الطرفين».<sup>(٥٦٠)</sup> وهو - في رأيه - استسلام تعمّده صلاح الدين لغاية سياسية أناانية، إذ إن «هذا الاستسلام مردّه إلى أن صلاح الدين كان بحاجة للصليبيين لمقاومة جيوش الخلافة، إذا أصرَّ [الخليفة] الناصر على إرسال جيشه [إلى الشام].<sup>(٥٦١)</sup>

والعجب أن الأمين يبني اتهامه لصلاح الدين بالتواطؤ مع الصليبيين - وهي تهمة شنيعة - على افتراض ذهنٍ مُخضٍّ، وهو أن الناصر قد ينوي إرسال جيش من بغداد إلى فلسطين. ثم يعود المؤلف فيستوّغ - بافتراض آخر

(٥٥٨) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٤.

(٥٥٩) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٦.

(٥٦٠) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٥.

(٥٦١) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٦.

متخيّل - عدم إرسال الناصر لذلك الجيش، فيحمل صلاح الدين أيضًا مسؤولية ذلك!! يقول الأمين: «إن فكرة الناصر بإرسال جيوش إلى فلسطين متعاونة مع جيوش صلاح الدين لطرد الصليبيين قد طویت من ذهنه، إذ لو أنه أصر على تنفيذها لكانت نتيجة هذا التنفيذ الدخول في حرب أهلية إسلامية يتعاون فيها الصليبيون مع المسلمين [بقيادة صلاح الدين] لقتال فريق آخر من المسلمين. ولم يكن الخليفة الناصر ليقدم على ذلك.»<sup>(٥٦٢)</sup> وواضح أن الأمين بهذه الافتراضات التي لا يدعمها الدليل التاريخي إنما يتکلف الإعلاء من مكانة الخليفة الناصر المعروف بميوله الشيعية، إضافة إلى سعيه لهدم صورة صلاح الدين ومكانته في الذاكرة الإسلامية.

ويجادل الأمين بأن صلاح الدين كان ليُنأً ومتسامحًا مع اليهود والنصارى، بينما كان قاسياً في اضطهاده وقتله للمسلمين الفاطميين الذين اختلفوا معه في دقائق العقائد أو في مواقف السياسة، «إنسانية صلاح الدين المدعاة له في معاملته للإفرنج لم تشمل أبناء قومه ودينه.»<sup>(٥٦٣)</sup> بيد أن أشد تهم الأمين لصلاح الدين غرابة هي اتهامه إياه ببناء علاقة مشبوهة باليهود. وكأنما أراد الأمين هنا رد الصاع صاعين لمن اتهموا الفاطميين بأنهم يهود النسب والهوى، كما أراد بها أيضًا الرابط الذهني بين صلاح الدين والصهاينة المعاصرين الذين يحتلون القدس، من أجل هدم الجانب الأكثر إشرافاً من ذاكرة المسلمين عن صلاح الدين، وهو كونه محرر القدس ومستعدها من أيدي الصليبيين.

يتحدث الأمين عما يدعوه «دور اليهود في البلاط الأيوبي»<sup>(٥٦٤)</sup> بشيء من التضييق والروح التآمرية التي ينقصها التماست المنطقى. فيتهم صلاح الدين بأنه كانت تربطه صلات مشبوهة بطبعيه الفيلسوف اليهودي موسى ابن ميمون (٥٢٩ - ١١٣٥هـ / ١٢٠٤ - ١٢٠٤م)، تتجاوز العلاقات الطبيعية بين سلطانٍ وطبعيه الشخصي، إلى العلاقات السياسية والتعاطف الفكري. فغزو الأيوبيين لليمن - كما يراه حسن الأمين - كان بدفع من

(٥٦٢) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٧.

(٥٦٣) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٦٢.

(٥٦٤) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٣٩.

موسى بن ميمون الذي أراد إنقاذ اليهود اليمنيين من اضطهاد حكام اليمن الذين كانوا شيعة يومذاك. كما أن صلاح الدين الذي قتل الفيلسوف السهروردي بتهمة الزندقة تغاضى عن كتابات ابن ميمون الطاعنة في العقائد الإسلامية.<sup>(٥٦٥)</sup>

أما ثناء المؤرخين الغربيين المعاصرین على صلاح الدين فعند الأمين له تفسير غريب، فهو يرى أنهم يثنون عليه رداً للجميل! صلاح الدين ب موقفه على اتفاقية الرملة مع ريتشارد قلب الأسد، وتوزيعه الأقطار التي كان يحكمها بين أبنائه وإخوته، أسهم على المدى البعيد في هدم ما بناه، وفي تسليم القدس إلى ملك صقلية فريديريك الثاني دون قتال على يد ابن أخيه الكامل بن العادل، «فالتفاخر بأن صلاح الدين استردَ القدس يُخزيه بأن تصرفات صلاح الدين أدت إلى أن يعود الصليبيون إلى القدس». <sup>(٥٦٦)</sup> صلاح الدين يتحمل - في نظر حسن الأمين - ما ظهر لدى الجيل الذي بعده من تخاذل وضعف، بما في ذلك تسليم القدس إلى الصليبيين بعد أكثر من ثلث قرن على وفاته!

ويرفض الأمين ما ذهب إليه عدد من المؤرخين من أن قبول صلاح الدين صلح الرملة كان أمراً لا مناص منه، بسبب تفكك جيوشة، وانهيار معنياتها بعد المكوث على الجبهة مدة مديدة، وتطلع قادة تلك الجيوش إلى راحة المحارب، وإلى العودة إلى إقطاعاتهم وأهليهم. ويرى الأمين أن صلاح الدين هو الذي «آخر الراحة بعد العنا». <sup>(٥٦٧)</sup> وقرر الاستسلام لمطالب الصليبيين!

وقد أثار كتاب حسن الأمين ردود فعل قوية من المؤرخين السنة، حتى اضطر إلى أن يرد على تلك الردود في نحو سبعين صفحة، أضافها إلى الطبعة الثانية من كتابه. <sup>(٥٦٨)</sup> ومن الردود الجادة على كتاب حسن الأمين كتاب: (صلاح الدين الأيوبي: الفارس المجاهد والملك الزاهد المفتري

. (٥٦٥) انظر: الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٤٠ - ١٤١.

. (٥٦٦) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٣٣.

. (٥٦٧) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٩.

. (٥٦٨) الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٤٣ - ٢١٢.

عليه)<sup>(٥٦٩)</sup> بقلم الدكتور شاكر مصطفى، وهو مؤرخ سوري محترف.<sup>(٥٧٠)</sup>  
وقد أشاد مصطفى في كتابه بمآثر صلاح الدين ومناقبه الإيمانية والخلقية،  
ويهمته التي لا تعرف الكلل، رغم وعنه الجسدي، إذ «كان صلاح الدين كأنه  
شعلة من نار في جسد هدمته الأمراض، فلا توازنَ بين صورته المادية وبين  
الحمل الثقيل الذي يملاً هذا الجسد بالطموحات الكبرى». وقضاؤه السنوات  
الثلاثين الأخيرة من حياته على ظهر حصانه يكفي دليلاً على أن وعاءه  
الجسدي كان أصغر بكثير من وعائه الروحي.<sup>(٥٧١)</sup>

ونحن نعرض هنا جوانب من ردود شاكر مصطفى ذات الصلة بعلاقة  
صلاح الدين بكل من نور الدين وال الخليفة العباسى الناصر. أما اتهام حسن  
الأمين لصلاح الدين بأنه كان حريصاً علىبقاء الكيان الفرنجى، وأنه تذرع  
بالفرنج ضد نور الدين، خوفاً من أن يتزعز منه نور الدين وزارة مصر، فيرد  
عليه شاكر مصطفى بأن نور الدين وصلاح الدين كانوا متفقين في الغايات،  
مختلفين في الأولويات. ورغم ما يقع من خلاف في التكتيكات المرحلية -  
ومنها انسحاب صلاح الدين من عملية الكرك<sup>(٥٧٢)</sup> - فإن الرجلين كانوا متفقين  
تماماً على الغايات الكبرى من وراء جهدهما السياسي والعسكري.

ويستدل مصطفى على عمق الرباط بين الرجلين بـ«لهجة الرسالة» التي  
بعثها صلاح الدين إلى نور الدين عن المؤامرة الفاطمية لإسقاط حكمه بقيادة  
عمارة اليمني. وقد ذكرنا من قبل أن الرسالة وصلت إلى دمشق يوم وفاة نور  
الدين. يقول مصطفى بعد تحليله مضامين الرسالة: «وربما كان الأهم من  
هذا كله لهجة الرسالة، فكلها احترام وتقدير لنور الدين، ولا يعطيه إلا لقب  
المؤلى، ولا يصف صلاح الدين نفسه فيها إلا بالمملوك...، ومثل هذا

(٥٦٩) شاكر مصطفى، صلاح الدين الأيوبي: الفارس المجاهد والملك الزايد المفترى عليه (دمشق: دار القلم، ١٩٩٨).

(٥٧٠) من مؤلفات شاكر مصطفى الدالة على تبحره في الدراسات التاريخية كتابه الموسوعي:  
التاريخ العربي والمورخون: دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام (بيروت: دار العلم  
للملايين، ١٩٨٣م)، في ثلاثة مجلدات.

(٥٧١) مصطفى، صلاح الدين الأيوبي، ٤٢.

(٥٧٢) يعتقد المؤرخ العسكري اللبناني والجزائري المتزايد ياسين سعيد أن انسحاب صلاح الدين  
من عملية الكرك كان صحيحاً من الناحية التكتيكية، لأن الوقت لم يكن قد نضج آنذاك لمواجهة حاسمة  
مع الفرنج. انظر ياسين سعيد، حروب القدس في التاريخ الإسلامي والعربي (بيروت: دار الترب  
الإسلامي، ١٩٩٧)، ٨٤.

الكتاب لا يصدر عن رجل بلغت الوحشة بينه وبين مولاه درجة مسیر المولى  
إليه لخليعه .<sup>(٥٧٣)</sup>

أما ادعاء حسن الأمين بأن صلاح الدين كان يأبى الدعم العسكري من الخليفة العباسى الناصر، حرصاً على ملکه، وأنه أثر التنازع للصلبيين في صلح الرملة على الخصوّع للخلافة العباسية، فقد رد عليه شاكر مصطفى ببيان انعدام الدليل التاريخي على ذلك، ويتفريط الناصر وكل الخلفاء العباسيين في نصرة أهل الشام ضد الصلبيين، قبل عصر صلاح الدين وبعده. يقول مصطفى:

إن «أحداً من المؤرخين منذ ٨٠٠ سنة إلى اليوم... لم يذكر خبر رغبة الخليفة [الناصر] في التعاون مع صلاح الدين ضد الصلبيين ورفض السلطان [صلاح الدين] ذلك، فمن أين تلقف الأستاذ الباحث [حسن الأمين] هذا الخبر المدهش بعد ٨٠٠ سنة؟... علماً بأن خلفاء بغداد ظلوا قبل خطين ٨٧ سنة يضعون أصابعهم في آذانهم، ولا يستطيعون إرسال جندي واحد للدفاع عن ساحل الشام، وأن الخليفة الناصر نفسه بقي حياً ٣٣ سنة بعد موت صلاح الدين، ولم يتحرك بفارس إلى الشام، والصلبيون فيه مقيمون. وأكثر من ذلك، فما من خليفة عباسي ساهم بإرسال جندي واحد على الإطلاق لحرب الصلبيين. فأين الأمانة للحق والتاريخ يا أستاذنا العلامة الأمين؟!»<sup>(٥٧٤)</sup>

ونختم هذا الجدل التاريخي ببعض ملاحظات مهمة لفهم التطور الذي مرت به صورة صلاح الدين الأيوبي في الذاكرين السنية والشيعية منذ عصره إلى اليوم:  
أولاً: لم يكن الخلاف الاعتقادي بين السنة والشيعة الإمامية مؤثراً تأثيراً جوهرياً في نظر المؤرخين المعاصرين لصلاح الدين أو القريبين من عصره إلى صفاتـه الشخصية ومنجزاته السياسية والعسكرية. بل تأثر أولئك المؤرخون بمؤثرات شخصية وسياسية، أكثر مما تأثروا بالعامل العقدي والمذهبي. ومن أبلغ الأمثلة على ما ذهبنا إليه هنا أن المؤرخ الشيعي الإمامي يحيى بن أبي طي كان أول من ألف في سيرة صلاح الدين، وكان من أشد الكتاب تعلقاً به وإعجاباً، ومثله بعض شعراء الإمامية المعاصرين لصلاح الدين، بينما نجد واحداً من أبرز مؤرخي السنة وأرسخهم قدماً في

.<sup>(٥٧٣)</sup> مصطفى، صلاح الدين الأيوبي، ١٣٧ - ١٣٨.

.<sup>(٥٧٤)</sup> مصطفى، صلاح الدين الأيوبي، ٤٠٥ - ٤٠٦.

علم التاريخ، وهو ابن الأثير، يتحامل على صلاح الدين تحاملاً شديداً، مدفوعاً بدوافع سياسية وإقليمية.

فالعامل الشخصي والسياسي الذي أثر في تشكيل نظرة المؤرخين إلى صلاح الدين تلاشى مع نهاية جيل صلاح الدين وأبنائه تقريباً، واستمر العامل الإقليمي حقبة من الزمن بعد ذلك، لكن العامل المذهبى هو الذي قاوم مرّ الزمان، ولا يزال يؤثر على نظرية السنة والشيعة إلى صلاح الدين حتى اليوم. وقد نجح أبو شامة في صياغة وجهات النظر السنّية المتباينة في صلاح الدين ضمن رأفـدـ أيدـيـوـلـوـجـيـ واحدـ، وكـثـفـ ابنـ تـيمـيـةـ منـ هـذـاـ المـنـحـىـ،ـ لـكـنـ هـذـاـ الـمـسـارـ لـمـ يـتـمـحـضـ تـفـسـيـراـ مـذـهـبـياـ سـُـنـنـاـ فـتـحـاـ -ـ عـلـىـ النـحـوـ الـذـيـ نـرـاهـ فـيـ الـكـتـابـاتـ السـلـفـيـةـ الـيـوـمـ -ـ إـلـاـ بـعـدـ قـرـونـ.

ويينطبق الأمر على تطور الذاكرة الشيعية عن صلاح الدين، حيث كان يسود فيها التنوع في الماضي، لكنها تمّحضت اليوم نظرة حديثة ذات بعد واحد. ومن المفارقات أن لا نجد رؤية إيجابية إلى صلاح الدين ضمن الثقافة الشيعية المعاصرة إلا عند الإماماعليين، الورثة التاريخيين للفاطميين الذين كانوا غرماء سيسىين لصلاح الدين، وللتزاريـنـ (الحسـاشـيـنـ)ـ الـذـيـنـ حـاـولـواـ اـغـتـيـالـهـ أـكـثـرـ مـرـةـ.ـ فـنـجـدـ الإـسـمـاعـيـلـيـنـ السـوـرـيـنـ الـيـوـمـ -ـ مـثـلـاـ -ـ يـقـدـمـونـ تـارـيـخـ أـجـادـهـمـ الـمـعـاصـرـيـنـ لـصـلـاحـ الـدـيـنـ فـيـ صـورـةـ مـجـيـدـةـ،ـ وـيـقـدـمـونـهـمـ فـيـ صـورـةـ حـلـفاءـ لـصـلـاحـ الـدـيـنـ فـيـ وـقـعـةـ حـطـيـنـ الـمـجـيـدـةـ وـفـيـ اـسـتـرـدـادـهـ لـلـقـدـسـ.ـ وـلـعـلـ أـلـبـغـ الـأـمـثـلـةـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـنـحـىـ فـيـ عـصـرـناـ هوـ أـعـمـالـ الـمـؤـرـخـ الإـسـمـاعـيـلـيـ عـارـفـ تـامـ.ـ (٥٧٥)

وهـنـاـ يـحـسـنـ التـنبـيـهـ عـلـىـ تـحـوـلـ طـرـيفـ فـيـ الـذـاـكـرـةـ التـارـيـخـيـةـ،ـ وـهـوـ أـنـ الـمـؤـرـخـيـنـ الـشـيـعـيـنـ فـيـ الـعـصـرـ الـحـدـيـثـ يـعـتـمـدـونـ فـيـ نـقـدـهـمـ لـصـلـاحـ الـدـيـنـ عـلـىـ مـصـادـرـ سـُـنـنـيـةـ.ـ فـكـلـ مـنـ صـالـحـ الـوـرـدـانـيـ وـحـسـنـ الـأـمـيـنـ -ـ عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ -ـ استـمـدـ مـاـ كـتـبـهـ الـمـؤـرـخـ السـُـنـنـيـ ابنـ الأـثـيرـ،ـ بـدـلـاـ مـنـ أـنـ يـسـتـمـدـ مـنـ الـمـؤـرـخـ الشـيـعـيـ ابنـ أـبـيـ طـيـ.ـ وـهـذـانـ الـمـؤـرـخـانـ كـانـاـ مـتـعـاـصـرـيـنـ تـامـاـ،ـ فـقـدـ وـلـدـاـ فـيـ الـعـامـ (١٢٣٤ـهـ /ـ ٥٥٥ـمـ)،ـ وـتـوـقـيـاـ فـيـ الـعـامـ (١٢٣٠ـهـ /ـ ١١٦٠ـمـ).ـ أـمـاـ السـُـنـنـيـ منـهـمـ،ـ أـيـ ابنـ الأـثـيرـ،ـ فـلـمـ يـلـقـ بـصـلـاحـ الـدـيـنـ قـطـ،ـ وـأـمـاـ الشـيـعـيـ منـهـمـ،ـ وـهـوـ

(٥٧٥) انظر على سبيل المثال: تامر، تاريخ الإماماعليـةـ، ٤/١٤، ١٦، ١٧. وقارن مع عثمان عبد الحميد عشري، «الإماماعليـونـ فـيـ بلـادـ الشـامـ عـلـىـ عـصـرـ الـحـرـوبـ الـصـلـيـبـيـةـ» (رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ بـجـامـعـةـ الـقـاهـرـةـ فـيـ الـخـرـطـومـ،ـ ١٩٨٣ـ)،ـ ١٦٦ـ.

ابن أبي طي، فكان من رجال البلاط الأيوبي في حياة صلاح الدين وبنيه. وقد كان من المنطق أن يعتمد المؤرخون الشيعة في العصر الحديث على ابن أبي طي الشيعي، لا على ابن الأثير السنّي، لكنهم اختاروا ابن الأثير المعروف بموقفه السليبي من صلاح الدين تنقياً عن أي مثالب يأخذونها على صلاح الدين.

وبينما يميل أغلب مؤرخي الحروب الصليبية الجادين إلى اعتبار ابن الأثير متحيزاً تحيزاً واضحاً في تصويره السليبي لصلاح الدين، يدافع المؤرخون الشيعة عن ابن الأثير ويعتمدون روایته ورؤيته. فحسن الأمين - مثلاً - يستعير العديد من الاتهامات التي وجهها ابن الأثير لصلاح الدين فيما يخص صلته بنور الدين، ويطبقها على صلة صلاح الدين بال الخليفة العباسى الناصر. أما المؤرخون السنة الذين كانوا جزءاً من بلاط صلاح الدين - أمثال العماد الأصفهانى - فلا يرى حسن الأمين قيمة لما يوردونه من أخبار، بل حالهم مع صلاح الدين - في رأيه - هو «نفس ما يتخدنه سياسيو اليوم من الأتباع الصحفيين الذين يصوغون أخبارهم على هوى أولئك السياسيين». <sup>(٥٧٦)</sup>

إن الجدل الشيعي ضد صلاح الدين اليوم والردود السنّية عليه يحسن فهمهما ضمن المزاج الطائفى السائد بين السنة والشيعة الآن، والذي حول التاريخ ذريعة للتلقات بين الفريقين. فالمجادلون السنة - خصوصاً السلفيين منهم - يقدمون الشيعة في صورة «طابور خامس» ورأس جسر عبر عليه الفرنجة ثم المغول إلى قلب المجتمعات الإسلامية. والمجادلون الشيعة يسعون إلى تجريد الشخصيات التاريخية السنّية الكبرى من أي قيمة أخلاقية أو دينية، وبناء شرعية لأجدادهم في مجتمعات لا يزال الماضي فيها حاكماً على الحاضر.

فالمتشيّع المصري صالح الورداي يسعى لبناء شرعية تاريخية للأقلية الشيعية في مصر اليوم من خلال تمجيد الدولة الفاطمية، والطعن فيمن قضى عليها، وهو صلاح الدين. أما حسن الأمين فهو أكبر طموحاً من ذلك، إذ أن عمله - وعمل أبيه السيد محسن الأمين - يطمح إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي كله في سبيل بناء شرعية تاريخية للتتشيّع؛ فهو عمل نموذجي في مجال صناعة الهوية. وهذا أمر يتتجاوز دراسته عن صلاح الدين إلى كتاباته الأخرى، مثل كتابته: «إطلالات على التاريخ» و«الإسماعيليون والمغول

---

(٥٧٦) انظر: الأمين، صلاح الدين الأيوبي، ١٢٧.

ويقى المؤرخ البحاثة اللبناني جعفر المهاجر من بين المؤرخين الشيعة في عصرنا هو الذي أنصف صلاح الدين الأيوبي ، فلم يفجُّر في الخصومة ، ولا سعى إلى الاغتيال المعنوي والتشويه الفجُّ لهذا القائد العظيم كما فعل غيره . فقد اعترف جعفر المهاجر لصلاح الدين «باليبراءة السياسية وبالتسامح في الشأن المذهبي .»<sup>(٥٧٨)</sup> وأثنى على «سياسة بعيدة النظر» الحريصة على لم الشمل الإسلامي في وجه العدو الصليبي ، فقال :

«والحقيقة أن صلاح الدين كان - خلافاً لسلفه نور الدين محمود ابن زنكي السلاجقوي - رجل سياسة من طراز رفيع يعرف جيداً كيف يدير القوى التي بين يديه ، أو التي في وسعه أن يكسبها إلى جانبه . كما أنه كان بعيداً جداً عن المذهبية الضيقة التي خضع لها سلفه وحكمت سياساته . ولذلك فإنه منح الأولوية المطلقة للنصر على العدو ، مع ما يقتضيه هذا الغرض من كسب كل القوى الإسلامية إلى جانبه ، دون أن يسمح لعوامل الفرق المزمنة أن تفعل فعلها التاريخي ، وتثال منه ومن مساعيه وسياساته ، الأمر الذي سيكون لمصلحة العدو في النهاية .»<sup>(٥٧٩)</sup>

ويقى أن ندرك أن صلاح الدين الأيوبي لم يكن قدِّيساً كما يقدمه بعض المجادلين السنة اليوم ، ولا كان مغامراً أناانياً كما يقدمه بعض المجادلين الشيعة ، وإنما كان رجلاً عظيماً وقائداً متمراً ، وكانت لديه أوجه ضعفه الشخصية والسياسية ، شأنه شأن جميع القادة العظام عبر التاريخ . لقد جمع صلاح الدين بين المثالية والواقعية ، وبين التسامح والقسوة ، وبين الجسارة والحذر . ففي مصر بعث أخاه العادل ليصلب ثلاثة آلاف نوبيٍّ تمردوا على سلطته ، لكنه حزن حزناً عميقاً على وفاة غريميه السياسي والمذهبي الخلفية الفاطمي العاضد ، حتى استغرب القريباون من صلاح الدين ذلك ، لما ظنوه من أنه سيشمت بممorte العاضد ، ومنهم كاتبه العماد الأصفهاني : «قال العمام : وجلس السلطان للعزاء ، وأغرب في الحزن والبكاء ، ويبلغ الغاية في

<sup>(٥٧٧)</sup> انظر : حسن الأمين ، إطلاعات على التاريخ (بيروت : دار الهادي ، ٢٠٠٠) ، حسن الأمين ، الإسماعيليون والمنوف ونصير الدين الطوسي (بيروت : مركز الغدير ، ١٩٩٧).

<sup>(٥٧٨)</sup> جعفر المهاجر ، حسام الدين بشارة أمير جبل عامل ، ٣٤.

<sup>(٥٧٩)</sup> جعفر المهاجر ، حسام الدين بشارة أمير جبل عامل ، ٧٠.

وفي مصر أيضاً فرط صلاح الدين تفريطاً مؤسفاً بالمكتبات العظيمة التي ورثها عن الدولة الفاطمية، لكنه عامل أسرة الخليفة الفاطمي العاضد بكرامة كما شهد بذلك نجل العاضد أبو الفتوح أمام المؤرخ أبي شامة. وفي الشام قتل صلاح الدين أسرى الداوية والأسبطارية من الفرنجة في مشهد احتفالي، لكنه بكى شفقةً بامرأة فرنجية أضاعت ابنتهما في ساحة الحرب، وقد أوردنا قصتها من قبل.

أما من حيث الميراث السياسي، فقد بني صلاح الدين دولة عظيمة تمتد من الموصل إلى القاهرة، وعاصمتها دمشق، لكنه ورثها لرجال ضعاف من أبنائه وذويه، سرعان ما مزقوها وفرطوا في كل مكتسباتها، بما فيها مدينة القدس التي تنازل عنها ابن أخي صلاح الدين للصلبيين من غير قتال بعد خمسة وثلاثين عاماً فقط من وفاة صلاح الدين.

على أن هذه المواقف المتضاربة لا تُنزل صلاح الدين من مقام العظمة الذي ناله باستحقاق في سجلات التاريخ. فالعصور الوسطى جمعت بين «المُثل النبيلة والواقع الدموية»<sup>(٥٨١)</sup> وكانت أخلاق الفروسية في تلك العصور مزيجاً من «الجمالية والهمجية».«<sup>(٥٨٢)</sup> وقد كان صلاح الدين فارساً نبيلاً، وقائداً عظيماً، لكنه ظل رجلاً من أبناء عصره المركب الأشكال والألوان. وما كان في وسعه أن يخرج على معادلات عصره الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والثقافية.

ومن وجهة نظر تاريخية محضة، فإن صورة صلاح الدين في الذاكرة السنّية - مهما شابها من مبالغات التمجيد - تظل أقرب إلى الحقائق التاريخية البرهانية من صورته في الذاكرة الشيعية الموتورة، التي تتسم بالتكلف في الأدلة والسعى إلى الإغتيال المعنوي المفعم بروح الانتقام. وتميل الدراسات الغربية عن صلاح الدين إلى الرؤية السنّية له منها إلى الرؤية الشيعية. وتبقى

. (٥٨٠) نقله عن العياد أبو شامة، عيون الروضتين، ١٩٢ / ٢.

Niall Christie and Maya Yazigi (eds.), *Noble Ideals and Bloody Realities: Warfare in the Middle Ages* (Leiden: Brill, 2006).

Maurice Keen, *Chivalry* (New Haven: Yale University Press, 1990), 218.

(٥٨٢)

أهمية الرؤية الشيعية السلبية - من وجهة نظر التحليل التاريخي - في كونها بدأت ترغم السُّنَّة على تفكيك رؤيتهم الزاهية لصلاح الدين المبرأة من كل شائبة، واستبدالها بصورة أكثر تاريخية، تأخذ في الاعتبار أوجه القوة والضعف في شخصيته وإنجازاته. وسيظل الصراع بين الذاكرين التاريخيين محتملاً لبعض الوقت، وهو صراع من الضروري أن ينتبه له المهتمون بهم الشناق السُّنِّي الشيعي، في جذوره الماضية وفي آثاره المستقبلية.

وأخيراً فإن صلاح الدين - شأنه شأن كل القادة العظام - كان على وعيٍ تام بقيمة الصورة الناسعة التي تطبع في أذهان الناس عنه، وأهمية تلك الصورة له وللقضية التي نذر لها حياته وهي جهاد الصليبيين وتحرير بيت المقدس. وقد روى العمام الأصفهاني قصة ذات دلالة عميقة في هذا السياق. وهي أنه بعد فتح صلاح الدين لبيت المقدس، وسماحه للصلبيين بالخروج في أمان، جمع بطريرك بيت المقدس الصلبي قدرًا هائلًا من الذهب، وأراد الخروج به من المدينة، فـ«قلت للسلطان: هذه أموال وافرة، وأحوال ظافرة، تبلغ مائتي ألف دينار، والأمان على أموالهم لا أموال الكنائس والأديار، فلا تتركها في أيدي هؤلاء الفجار». فقال: إذا تأولنا عليهم نسبونا إلى الغدر، وهم جاهلون بسرّ هذا الأمر، ونحن نُجريهم على ظاهر الأمان، ولا نتركهم يرمون أهل الإيمان بنكث الأيمان، بل يتحدثن بما أفضناه من الإحسان».<sup>(٥٨٣)</sup>

وبعد أكثر من ثمانية قرون على وفاة صلاح الدين، لا يسع المرأة إلا أن يتعجب من بُعد نظره في هذا المضمار. لقد كسب صلاح الدين بنبله احترام العدو والصديق على حد سواء، فلما ثُوفِي «تأسف الناس عليه حتى الفرنج لما كان من صدق وفائه».<sup>(٥٨٤)</sup> وظل المؤرخون المسيحيون يتحدثون عن إحسان صلاح الدين، وسخاء نفسه، وشهادته، منذ أيام الحروب الصليبية إلى اليوم، ابتداءً من المؤرخ الصليبي وليم الصوري المعاصر للحروب الصليبية، إلى المؤرخين الغربيين في القرن الحادى والعشرين. لقد ترك صلاح الدين الأيوبي أثراً باقياً لن تمحّوه الأحقاد التاريخية والذاكرة الموتورة.

---

(٥٨٣) الأصفهاني، *الفتح القُسْي*، ٧٦-٧٥.  
(٥٨٤) الذهبي، *سير أعلام البلاط*، ٤١٦/١٥.

## خاتمة

# الانزياح شرقاً: رحلة التشيع من بلاد العرب إلى بلاد فارس

في ختام هذه الدراسة التي أخذت بآيدينا في مسارب ملتوية من العلاقات السنّية الشيعية، وفي لحظة حرج من لحظات التاريخ الإسلامي، نرجو أن تكون قدمنا للقارئ الكريم سرداً للأحداث أكثر تماسكاً وتركيزاً مما هو سائد في الحاجج السنّي الشيعي اليوم، ونظراً لتحليلية معينة على إضفاء المعنى على هذه الصفحة المعقّدة من تاريخنا، وعلى الذاكرة التاريخية التي نحملها عن تلك الحقبة.

ويبقى أن نُجمل للقارئ الكريم النتائج التحليلية التي توصلنا إليها، بشكل أكثر تفصيلاً وتحديداً مما ورد مُضمراً في ثنيا النص. لقد توصلنا في هذه الدراسة إلى نتائج أربع، وحاولنا في الفصول السابقة توفير ما يسوغها من التوثيق التاريخي والبساط المنطقي.

أولى هذه النتائج هي أن الحروب الصليبية كانت - في شقينها السوسيولوجي وال العسكري - صراعاً بين الترك والفرنج، و بما أمتنا كاننا يومذاك قريبيّن عهد نسبياً بالديانات التوحيدية، وقد تشبع كلتا هما بروح عسكرية متّوّبة، ويحمّس كبير لعقيدتها. فالمقاومة الإسلامية لحملات الفرنجة كانت مقاومة تركية بالأساس، وهي جزء من مسار طويل من «أسلامة» الترك و«ترريك» الإسلام. وبما أن الترك كانوا سُنة في اعتقادهم، فإن هذا المسار المركب من «أسلامة» الترك و«ترريك» الإسلام أثمر تدعيمًا للتسنن وإضعافاً للتّشيع خلال الحروب الصليبية.

والنتيجة الثانية هي أنّ أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنّية الشيعية كان أثراً متناقضاً. فقد عمّق الحضور الفرنجي الشقاق بين السنّة والشيعة تكتيكياً على المدى القريب، لكنه وحدّهم استراتيجياً على المدى البعيد. لقد أثمرت الحروب الصليبية مزيداً من الشقاق بين النخب السياسية

المسلمة في البداية، لكنها وفرت فرصة للوحدة السياسية والعسكرية في النهاية. وكان من نتائج هذا المسار المتناقض ثمارً متناقضة، منها في الجانب الإيجابي بناء جبهة إسلامية عريضة ومتينة ضد العاصفة الصليبية، وفي الجانب السلبي تراجع التسامح مع التنوع الديني والمذهبي في العلاقة بين طوائف المسلمين، وفي علاقة المسلمين بغيرهم من الجماعات غير المسلمة التي شاركthem الأرض والثقافة والتجربة التاريخية، وهو أمر انعكس على التعايش والتماسك الداخلي منذ ختام الحروب الصليبية إلى اليوم.

والنتيجة الثالثة أن الشيعة كانوا مضطرين للاعتماد على القوى الستية التركية الصاعدة. وبقدر ما لجأ الشيعة إلى هذا السند السنّي سياسياً وعسكرياً لإنقاذهم من الفرج بقدر ما اضطروا إلى التنازل لأهل السنّة اعتقادياً وفقهياً. وهذه الظاهرة من أكثر الظواهر اطّراداً في العلاقات السنّية الشيعية خلال قرنين من الحروب الصليبية.

لكن يبقى من المهم التمييز بين فرعٍ الشيعة في علاقتهم بأهل السنّة. فقد أدى ضغط الحروب الصليبية إلى حالة توحُّد في المجمل بين الشيعة الإمامية والقوى السنّية خلال الحقبة الصليبية كلها، مع استثناءات قليلة تناولتها في ثانيا النص. أما الشيعة الإماماعيلية بفرعيهم الفاطمي والتزاري فقد قاوموا الهيمنة السنّية ابتداءً، لكنهم قبلوا ما ليس منه بد في النهاية، وخضعوا اضطراراً للقيادة السنّية العظام، من أمثال صلاح الدين الأيوبي والظاهر بيبرس. وترجع هذه المواقف الشيعية المختلفة إلى أسباب عده، منها الاعتقادي ومنها السياسي وغير ذلك، مما بسطنا القول فيه خلال فصول الدراسة.

أما النتيجة الرابعة والأخيرة فهي أن الذاكرة المتوازية حول الحروب الصليبية في الثقافتين السنّية والشيعية جزءٌ من تنافس الطائفتين على الشرعية والهيمنة اليوم. وقد بيّنا من خلال دراسة صورة صلاح الدين الأيوبي في الذاكرة السنّية والشيعية أن هذه الذاكرة المتوازية ثمرة من الشمار المريرة للثقافة الطائفية التي انبعثت بعد الثورة الإيرانية عام (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) وال الحرب العراقية الإيرانية (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

وليست هذه الذاكرة المتوازية بالضرورة امتداداً لوجهات النظر السنّية والشيعية القديمة حول الحروب الصليبية. فالمتجادلون السنّة والشيعة اليوم غالباً ما يقرؤون الحروب الصليبية بطريقة غائية موجّهة، تقفز على بعض الواقع التاريخية، وتتناول بعضها بطريقة انتقائية، وتسيء تأويل البعض

الآخر. لكن بما أن الذاكرة التاريخية واقع مؤثر مهما ابتعد عن الواقع، فإن من المهم فهم هذه القراءات الجدلية للتاريخ، وتقصي أثرها في تشكيل الهوية والوعي، وترسيخ الفرق والشقاق في الثقافة الإسلامية اليوم.

وليس من ريب أن هذه النتائج العامة الأربع يمكن تحديها ببعض الاستثناءات التاريخية التي أشرنا إلى بعضها، بيد أنها تظل في رأينا صالحة لتفسير المسار التاريخي العام الذي درسناه هنا، وما شدّ عنها من تفصيلات قليلة لا يطعن في صلاحيتها. لقد كان أثُرُ الحروب الصليبية في انحسار التشيع على ضفة المتوسط، وفي العلاقات السنّية الشيعية، أثُرًا غير مباشر في الغالب، لكنه كان أثُرًا عميقاً حقاً. فقد انتزع الفرنج مدينة القدس من الفاطميين، وهدموا الإمارة الشيعية الوحيدة في الشام آنذاك، وهي إمارة بني عمار بطرابلس، وهذا من الآثار المباشرة للحروب الصليبية في انحسار التشيع.

لكن أثر الحروب الصليبية غير المباشر في انحسار التشيع كان أكبر من ذلك بكثير. فقد أرغم التحدي الفرنجي الشيعة الإمامية في الشام إلى الاندماج ضمن المسار السنّي المقاوم، وإلى الخضوع لمنطق الإحياء الثقافي والمذهبي السنّي، فعادت بلاد الشام إلى أحضان التسنّن بشكل عام. كما أرغم التحدي الفرنجي الفاطميين على الاستغاثة بمنافسيهم السنّة في الشام، وتسلّم مصر لهم خوفاً من سقوطها بيد الفرنج. فانتهت بذلك أكبر الدول الإسلاميّة في التاريخ الإسلامي وأطّلواها عمراً وأمكّنها قوة، وعادت مصر إلى حظيرة التسنّن تماماً كأن لم يحكّها شيعة قط.

وكل ما ذكرناه من آثار مباشرة وغير مباشرة هو أمر ظاهر، بيد أن الحروب الصليبية أسهمت في ظاهرة أخرى مستترة، لكنها - في رأينا - أعمق بكثير من مجرد انحسار التشيع على الضفتين الشرقيّة والجنوبية للبحر المتوسط، ألا وهي انتقال مركز الثقل الشيعي على المدى البعيد من بلاد العرب إلى بلاد فارس. وربما يعتبر بعض القراء هذا الاستنتاج إغراباً وطولاً نجعة، إذ ما الذي يربط بين حدثين يفصل بينهما قرنان من الزمان، وهما نهاية الحروب الصليبية عام (٦٩٠هـ/١٢٩١م) وتشييع بلاد فارس الذي بدأ جديّاً مع ميلاد الدولة الصفوية عام (٩٠٧هـ/١٥٠١م)؟

وهذا اعتراض وجيه سئحاول الجواب عليه هنا. لقد كان العراق دائماً مهد التشيع منذ بوادره الأولى، ومن العراق انزاحت الأفكار والقوى الشيعية شرقاً وغرباً. لكن ذلك الانزياح كان مغرباً في الغالب خلال القرون الخمسة

الأولى من تاريخ الإسلام. وما ظهر من دويلات شيعية شرق العراق لا يشكل الإمبراطورية الفاطمية في مداها الرماني والمكاني. لكن الانزياح المغرب للتشيع توقف مع الحروب الصليبية، وبدأ التشيع يتوجه شرقاً، بعد أن أصبحت ضفاف المتوسط منطقة طاردة له.

وكان بينما في الفصل الثالث تجتمع الشيعة العرب من أهل جنوب الشام بجبل عامل هرباً من الصليبيين. ويبدو أن العزلة التي عاشها شيعة جبل عامل تحت الاحتلال الصليبي عمّقت من هويتهم الانفصالية عن جسد الأمة العريض. ثم لما استقر القرار وانتهى الاحتلال الفرنسي أُنجز أولئك الشيعة نهضة دينية وصاغوا هوية ثقافية، ألهلتهم ليكونوا السند الفكري للصفويين في نشر التشيع وفرضه على عامة بلاد فارس مطلع القرن السادس عشر.

ومن المعروف تاريخياً أن علماء جبل عامل هم من وفروا الغطاء العقدي والفقهي للتشيع في إيران، وهو أمر لا يزال يعتز به الشيعة اللبنانيون إلى اليوم، ويكتبون عنه بكل فخر، ففي تجمّع الشيعة بجبل عامل تكمّن بذرة تأثير الحروب الصليبية غير المباشر في هجرة مركز التقليل الشيعي من بلاد العرب إلى بلاد فارس. والمسار التاريخي الذي بدأ على ذلك الجبل اللبناني المعزول هو الذي انتهى في أصفهان وشيراز. إنها بذور التاريخ إذ تنزع في رحم الغيب، وتكمّن ردهاً من الزمان، ثم تؤتي ثمارها بعد لأي في مكان قصيٍّ.

لقد قامت الدولة الصفوية على دعامتين: القبائل التركية المتشيّعة في شرق الأناضول، التي زحفت على بلاد فارس برفقة شيوخها الصفوين الذين كانت تقدسهم، وهجرة علماء جبل عامل من لبنان إلى إيران، ليوفروا لتلك الدولة الوليدة الأرضية الاعتقادية والفقهية الضرورية للبناء والبقاء. وكل الأمرين لا يمكن عزله عما حدث في بلاد الشام وشرق الأناضول قبل ذلك بقرنين من أحداث عظام، خلال الحروب الصليبية والمقاومة الإسلامية لها التي غلب عليها الطابع السُّنِّي.

لقد كانت الصبغة العربية غالبة على التشيع خلال الحروب الصليبية، ولذلك ظلَّ التداخل والتواصل أسهل بين التشيع والتسنن. ويميلاد الدولة الصفوية دخلت العلاقات السنّية الشيعية مرحلة جديدة من تاريخها المتموج، وزادت الفجوة بين الطائفتين عمقاً واتساعاً، حينما أضحت الخطوط الطائفية تسير على تخوم الخطوط القومية. وهذا أمر نتركه لدراستنا المرتقبة عن «الستة والشيعة بين التواصل والقطيعة» التي نسأل الله أن يعين عليها.

والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات.

## من مصادر الكتاب ومراجعه

### بالعربية

- إبراهيم بيضون، تاريخ بلاد الشام: إشكالات الموقع والدور في العصور الإسلامية. بيروت: دار المنتخب العربي، بدون تاريخ.
- إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية. بيروت: دار رياض الرئيس، ١٩٩٩.
- ابن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات. بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. تاريخ ابن خلدون. بيروت: دار القلم، ١٩٨٤.
- ابن طيفور، كتاب بغداد. القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٢.
- ابن العبري، تاريخ مختصر الدول. بيروت: دار الشرق، ١٩٩٢.
- ابن عساكر، تاريخ دمشق. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥.
- ابن فضلان، أحمد. رسالة ابن فضلان. دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٩.
- أبو الأفضال البهقي، تاريخ البهقي. ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦.
- أبو حامد الغزالى، فضائح الباطنية. الكويت: دار الكتب الثقافية، بدون تاريخ.
- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلحين. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- أبو شامة المقدسي، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧.

- أبو علي بن مسکویہ، تجارب الأمم وتعاقب الهم. طهران: ساروسک، ٢٠٠٠.
- أبو الفتح الشهرياني، الملل والنحل. بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢.
- أبو الفداء إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨.
- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين. بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ.
- أحمد بدوي، صلاح الدين الأيوبي بين شعراء عصره وكتابه. القاهرة: دار القلم، ١٩٦٠.
- أحمد بن علي القلقشندی، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- أحمد بن علي المقرizi، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء. القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٩٩٦.
- \_\_\_\_\_ السلوك لمعرفة دول الملوك. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.
- \_\_\_\_\_ المواقع والاعتبار في ذكر الخطط والآثار. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.
- أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ.
- إسماعيل أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر. القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٩٠٧.
- أيمن فؤاد السيد، الدولة الفاطمية: تفسير جديد. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٢.
- برنارد لويس، الحشيشية. ترجمة سهيل زكار. بيروت: دار قتبة، ٢٠٠٦.
- بهاء الدين بن شداد، النواذر السلطانية والمحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٤.
- تقى الدين بن تيمية، مسألة في الكنائس. الرياض: مكتبة العيikan، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- \_\_\_\_\_ مجموع الفتاوى. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥.
- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٢.
- \_\_\_\_\_ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٧.

- جعفر المهاجر، **التأسيس لتأريخ الشيعة في لبنان وسوريا**. بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢.
- حسام الدين بشاره أمير جبل عامل. بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥.
- شيعة لبنان والمنطلق الحقيقى لتأريخه. بعلبك: دار بهاء الدين العاملى، ٢٠١٣.
- جرجي زيدان، **صلاح الدين الأيوبي**. بيروت: دار الجيل، بدون تاريخ.
- جميل جابر، **الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد**. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.
- حسن الأمين، **الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي**. بيروت: مركز الغدير، ١٩٩٧.
- إطلالات على التاريخ. بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٠.
- **صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصلابيين**. بيروت: دار الجديد، ١٩٩٤.
- الحسن بن موسى التويختي، **فرق الشيعة**. القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٢.
- حسين الطوسي **نظام الملك**، **سياسة نامه أو سير الملوك**. الدوحة: دار الثقافة، ١٩٨٦.
- حسين مجتبى المصرى، **صلات بين العرب والفرس والترك**. القاهرة: الدار الثقافية، ٢٠٠١.
- حمزة بن أسد بن القلانسي، **ذيل تاريخ دمشق**. دمشق: دار حسان، ١٩٨٣.
- خير الدين الزركلي، **الأعلام**. بيروت: دار العلم للملائين، ٢٠٠٢.
- زبيدة عطا، **بلاد الترك في العصور الوسطى: بيزنطة وسلامقة الروم والشماميون**. القاهرة: دار الفكر العربي، من غير تاريخ.
- زين الدين بن الوردي، **تاريخ ابن الوردي**. بيروت: دار الكتب العلمية.
- زين الدين عبد الرحمن بن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥.
- سبط بن العجمي، **كنوز الذهب في تاريخ حلب**. حلب: دار القلم، ١٩٩٦.
- سهيل زكار، **خطين: مسيرة التحرير من دمشق إلى القدس**. دمشق: دار حسان، ١٩٨٤.

الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥ - ٢٠٠١.

- شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون: دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام. بيروت: دار العلم للملائين، ١٩٨٣.

صلاح الدين الأيوبي: الفارس المجاهد والملك الزاهد المفترى عليه. دمشق: دار القلم، ١٩٩٨.

- شهاب الدين المقرى، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. بيروت: دار صادر، ١٩٩٧.

- شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣.  
—— سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

العبر في خبر من غير. بيروت: دار الكتب العلمية، من غير تاريخ.

العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وستقيمها. الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٥.

- صالح الورداي، الشيعة في مصر من الإمام علي إلى الإمام الخميني. القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٣.

- عارف تامر، تاريخ الإسماعيلية. لندن: مكتبة رياض الريس، ١٩٩١.

- عبد الله بن أسعد البافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.

- عبد الحي ابن العماد الحنبلي، شنرات الذهب في أخبار من ذهب. دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٦.

- عبد الرحمن بن الجوزي، دفع شبه التشبيه بأكُف التنزيه. عمان: دار الإمام التوسي، ١٩٩٢.

المتنظر في تاريخ الملوك والأمم. بيروت: دار صادر، ١٩٣٩.

- عبد الرحمن عزام، صلاح الدين وإعادة إحياء المذهب السنّي، ترجمة فاسم عبده قاسم. الدوحة: دار بلومزيري - مؤسسة قطر، ٢٠١٢.

- عبد القادر النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق. بيروت: دار الأفاق الجديدة، ١٩٧٧.
- عثمان عبد الحميد عشري، «الإسماعيليون في بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية». رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة في الخرطوم، ١٩٨٣.
- عز الدين بن شداد، تاريخ الملك الظاهر. بيروت: مركز الطباعة الحديثة، ١٩٨٣.
- علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، تاريخ دمشق. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥.
- علي محمد الصلابي، صلاح الدين الأيوبي وجهوه في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٨.
- عماد الدين الأصفهاني، «البستان الجامع» ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية.
- البرق الشامي. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٨٧.
- خريدة القصر وجريدة العصر. نسخة إلكترونية ضمن موسوعة «الشاملة».
- الفتح القسي في الفتح القدسي. القاهرة: دار المنار، ٢٠٠٤.
- عمارة اليمني، النكت المصرية في أخبار الوزراء المصرية. باريس: مطبعة مرسو، ١٨٩٧.
- عمرو بن بحر الجاحظ، «مناقب الترك» ضمن: رسائل الجاحظ. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤.
- الفتح بن علي البندياري، سنا البرق الشامي. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٩.
- فهمي جدعان، المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠.
- كامل بن الحسين الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب. حلب: دار القلم، ١٩٩٨.
- كمال الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.
- كمال الدين بن العدين، بغية الطلب في تاريخ حلب. دمشق: دار الفكر، من غير تاريخ.

- زبدة الحلب في تاريخ حلب. دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.
- محمد إبراهيم الفيومي، الشيعة العربية والزيدية. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢.
- محمد بن أحمد بن جبیر الكلناني، رحلة ابن جبیر. بيروت: دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ.
- محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. القاهرة: مدبولي، ١٩٩١.
- محمد بن بطرطة، رحلة ابن بطرطة: تحفة الناظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٩٦.
- محمد بن عبد الملك المراكشي، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكميل لكتاب التوصيل والصلة. بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٥.
- محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. بيروت: دار القلم العربي، ١٩٩٧.
- محمد بن علي القلعي، أخبار ملوكبني عبيد وسيرتهم. القاهرة: دار الصحوة، من غير تاريخ.
- محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون. بيروت: منشورات الرضا، ٢٠١٢.
- محمد حمادة، تاريخ الشيعة في سوريا ولبنان والجزيرة في العصور الوسطى. ترجمة الشيخ محمود الزين. بعلبك: دار بهاء الدين العاملي، بدون تاريخ.
- محمد عبد العظيم أبو النصر، السلالجة: تاريخهم السياسي والعسكري. القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠١.
- محمد كرد علي، خطط الشام. دمشق: مكتبة النوري، ١٩٨٣.
- محمد مؤنس عوض، صلاح الدين الأيوبي بين التاريخ والأسطورة. القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ٢٠٠٨.
- محمد مؤنس عوض، فضول بيلغرافية في تاريخ الحروب الصليبية. القاهرة: عين للدراسات والبحوث، ١٩٩٦.
- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- منذر الحايك، العلاقات الدولية في عصر الحروب الصليبية. دمشق: الأوائل، ٢٠٠٦.

- ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمة يحيى الخشاب. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٣.
- نصیر الدین الطوسي، تلخیص الشافی. قم: مؤسسة انتشار المحبین، بدون تاریخ.
- هادیة الدجاني شکیل، القاضی الفاضل: عبد الرحیم البیسانی. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطینیة، ١٩٩٣.
- الولید الخراسانی، مقتطفات ولائیة، ترجمة عباس بن نخی. مؤسسة الإمام للنشر والتوزیع، ٢٠١٠.
- النور الأول، دون مكان نشر: دار الصدیقة، ٢٠١٠.
- یاسین سوید، حروب القدس في التاريخ الإسلامي والعربي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧.
- یاقوت الحموی، معجم البلدان. بيروت: دار الفكر، بدون تاریخ.
- یوسف بن طغیری بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. القاهرة: وزارة الثقافة المصرية، بدون تاریخ.

### بالإنكليزية

- Bengio, ofra, and Meir Litvak (eds.). *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Cahen, Claude. "The Turkish Invasion: The Selchukids," in *The First Hundred Years*. Vol. I of *A History of the Crusades*, Edited by M. W. Baldwin. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969. Pp. 134-176.
- . "An Introduction to the First Crusade," *Past and Present* 6 (Nov., 1954): 6-30.
- Charanis, Peter. "Aims of the Medieval Crusades and How They Were Viewed by Byzantium," *Church History* 21, no. 2 (Jun., 1952): 123-134.
- Christie, Niall, and Maya Yazigi (eds.). *Noble Ideals and Bloody Realities: Warfare in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2006.
- Christys, Ann. "The History of Ibn Habib and Ethnogenesis in Al-Andalus," in *Construction of Communities in the Early Middle Ages: Texts, Resources and Artefacts*. Edited by Richard Corradini, Max Diesenberger and Helmut Reimitz. Leiden: Brill, 2003.
- Comnena, Anna. *The Alexiad*. Translated by Elizabeth A. S. Dawes. Cambridge, Ontario: Parentheses Publications, 2000.

- Cook, Michael L. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Cooperson, Michael. *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophet in the Age of Al-Ma'mūn*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Corradini, Richard, Max Diesenberger, and Helmut Reimitz (eds.). *Construction of Communities in the Early Middle Ages: Texts, Resources and Artefacts*. Leiden: Brill, 2003.
- Craughwell, Thomas J. *How the Barbarian Invasions Shaped the Modern World*. Beverly, Massachusetts: Fair Wind Press, 2008.
- Daftary, Farhad. *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- \_\_\_\_\_. "A Major Schism in the Early Ismā'īlī Movement." *Studia Islamica* 77 (1993): 123-139.
- DeLong-Bas, Natana J. *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Determann, Matthias. "The Crusades in Arab School Textbooks," *Islam and Christian-Muslim Relations* 19, no. 2 (2008): 199-214.
- Edy, Jill A. *Troubled Pasts: News and the Collective Memory of Social Unrest*. Philadelphia: Temple University Press, 2006.
- Ehrenkreutz, Andrew. *Saladin*. New York: State University Press of Albany, 1972.
- Emadi, Hafizullah. "The End of Taqiyya: Reaffirming the Religious Identity of Ismā'īlīs in Shugnan, Badakhshan: Political Implications for Afghanistan," *Middle Eastern Studies* 34, no. 3 (Jul., 1998): 103-120.
- Faris, Nabih Amin. "Arab Culture in the Twelfth Century" in *The Impact of the Crusades on the Near East*, Vol. 5 of *A History of the Crusades*, ed. N. P. Zacour and H. W Hazard. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985. 3.
- Findley, Carter V. *Turks in World History*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Fink, Harold S. "The Foundation of the Latin States, 1099-1118," in *The First Hundred Years*, Vol. I of *The History of the Crusades*. Edited by M. W. Baldwin. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969. Pp. 368-409.
- Fulcher of Chartres. *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, Translated by Frances Rita Ryan. New York: W. W. Norton, 1973.
- Gibb, H. A. R. *The Life of Saladin from the Works of Imad Ad-din and Baha' Ad-din*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Studies in the Civilization of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1962.

- \_\_\_\_\_. "The Caliphate and the Arab States." In *The First Hundred Years*. Vol. I of *A History of the Crusades*. Edited by M. W. Baldwin. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969. Pp. 81-98.
- \_\_\_\_\_. "Zengi and the Fall of Edessa." In *The First Hundred Years* Vol. I of *A History of the Crusades*. Edited by M. W. Baldwin. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969. Pp. 449-462.
- \_\_\_\_\_. "The Arabic Sources for the Life of Saladin," *Speculum* 25, no. 1 (Jan., 1950): 58-72.
- \_\_\_\_\_. "Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades," *Bulletin of the School of Oriental Studies* (1935): 739-754.
- Haarmann, Ulrich "Regional Sentiment in Medieval Islamic Egypt," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43, no. 1 (1980): 55-66.
- \_\_\_\_\_. "Ideology and History, Identity and Alterity: The Arab Image of the Turk from the Abbasids to Modern Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 20, no. 2 (May, 1988): 175-196.
- Halm, Heinz. *Sh'ism*. New York: Columbia University Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. The *Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*. Leiden: Brill, 1996.
- Hamblin, William J. "Arab Perspectives on the Fourth Crusade." In *The Fourth Crusade: Event, Aftermath, and Perceptions*. Edited by Thomas F. Madden. Brookfield: Ashgate, 2008.
- Hillenbrand, Carole. *The Crusades: Islamic Perspectives*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Hitti, Philipp Khuri "The Impact of the Crusades on Moslem Lands." In The Impact of the Crusades on the Near East. Vol. 5 of *A History of the Crusades*, Edited by N. P. Zacour and H. W Hazard. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985. Pp. 33-58.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Secret Order of the Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismailis against the Islamic World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. "How Did the Early Sh'i'a Become Sectarian." *Journal of the American Oriental Society* 75, no. 1 (Jan.-Mar., 1955): 1-13.
- Holt, P. M. "Saladin and His Admirers: A Biographical Reassessment." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46, no. 2 (1983): 235-239.
- Iqbal, Muhammad. *Thoughts and Reflections of Iqbal*. Edited by Syed Abdul Vahid. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1964.
- Issawi, Charles. *Cross-Cultural Encounters and Conflicts*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Jayyusi Salma K. et al., eds., *The City in the Islamic World*. Leiden: Brill, 2008.

- John of Joinville. *The Memoirs of the Lord of Joinville*. Translated by Ethel Wedgwood. London: John Murray, 1906.
- Keen, Maurice. *Chivalry*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- Kennedy, Hugh. *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*. London: Orient Books, 2007.
- Laiou, Angeliki E., and Roy Parviz Mottahedeh, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 2001.
- Lewis, Bernard. *The Origins of Isma'ilism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1940.
- \_\_\_\_\_. *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. New York: Basic Books, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam." *Studia Islamica* 1 (1953): 43-63.
- \_\_\_\_\_. "The Ismailites and the Assassins." In *The First Hundred Years*. Vol. I of *A History of the Crusades*. Edited by M. W. Baldwin. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969. Pp. 99-133.
- \_\_\_\_\_. "The Mongols, the Turks and the Muslim Polity." *Transactions of the Royal Historical Society Fifth Series*, 18 (1968): 49-68.
- Loewe, Herbert M. J. "The Seljuqs." In *The Eastern Roman Empire (717-1453)*, Vol. 4 of *The Cambridge Medieval History*. Edited by J. R. Tanner, C. W. Previté-Orton, Z. N. Brooke. Cambridge: Cambridge University Press, 1923.
- Lyons, Malcolm, and D. E. P. Jackson. *Saladin: The Politics of the Holy War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_. *The Crusades through Arab Eyes*. Translated by Jon Rothschild. New York: Schocken Books, 1985.
- Mackensen, Ruth Stellhorn. "Moslem Libraries and Sectarian Propaganda," *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 51 no 2 (Jan., 1935): 83-113.
- Martin, Vanessa. *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of New Iran*. London, I.B. Tauris, 2000.
- Mavani, Hamid. "Analysis of Khomeni's Proof for Al-Wilaya Al-Mutlaqa (Comprehensive Authority) of the Jurist," in *Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. Edited by Linda S. Walbridge. New York: Oxford University Press, 2001.
- McEoin, Denis. "Aspects of Militancy and Quietism in Imāmī Shi'ism." *Bulletin of the British Society for Middle Eastern Studies* 11, no. 1 (1984): 18-27.
- Micheaux, Françoise. "Baghdad in the Abbasid Era: A Cosmopolitan and Multi-Confessional Capital." In *The City in the Islamic World*. Edited by Salma K. Jayyusi, et al. Leiden: Brill, 2008.
- Mitha, Farouk. *Al-Ghazali and the Ismailis: A Debate on Reason and Authority*

- in Medieval Islam*. London: I.B. Tauris, 2002.
- Montgomery, James E. "Ibn Faḍlān and the Rūsiyyah." *Journal of Arabic and Islamic Studies* 3 (2000):1-25.
- Nasr, Vali. *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. New York: W. W. Norton, 2006.
- Nicolle, David. *The Crusades*. Oxford: Osprey, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Great Islamic Conquests AD 632-750*. Oxford: Osprey, 2009.
- Paterson, W. F. "The Archers of Islam," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 9, no. 1/2 (Nov., 1966): 69-87.
- Regan, Geoffrey. *Saladin and the Fall of Jerusalem*. Barnsley, South Yorkshire: Greenhill Books, 2002.
- Riley-Smith, Jonathan. "Peace Never Established: The Case of the Kingdom of Jerusalem." *Transactions of the Royal Historical Society' Fifth Series*, 28 (1978): 87-102.
- Runciman, Steven. *A History of the Crusades*. New York: Cambridge University Press, 1951.
- \_\_\_\_\_. "Charlemagne and Palestine," *The English Historical Review* 50, no. 200 (Oct., 1935): 606-619.
- Russell, James C. *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Sociohistorical Approach to Religious Transformation*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Salinger, Gerard. "Was the Fuṭuwa an Oriental Form of Chivalry?" *Proceedings of the American Philosophical Society* 94.5. (1950): 481-493.
- Saunders, J. J. *A History of Medieval Islam*. London: Routledge, 1978.
- Shanahan, Rodger. *Shi'a of Lebanon: Clans, Parties and Clerics*. London: Tauris Academic Studies, 2005.
- Stevenson, W. B. *The Crusaders in the East: A Brief History of the Wars of Islam with the Latins in Syria during the Twelfth and Thirteenth Centuries*. London: Cambridge University Press, 1907.
- Tabbaa, Yasser. *The Transformation of Islamic Art during the Sunni Revival*. London: I. B. Tauris, 2002.
- Tanner, J.R., C.W. Previté-Orton, and Z.N. Brooke (eds.). *The Eastern Roman Empire (717-1453)*. Vol. 4 of *The Cambridge Medieval History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1923.
- Viorst, Milton. *Storm from the East: The Struggle between the Arab World and the Christian West*. New York: Modern Library, 2006.
- Walbridge, Linda S. (ed.). *Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Wasserman, Bernard. *Barbarism and Civilization*. New York: Oxford University

Press, 2007.

William of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. Translated by Emily Atwater Babcock and A. C. Krey. New York: Columbia University Press, 1943.

Williams, Wesley. "Aspects of the Creed of Imām Ahmad Ibn Hanbal: A Study of Anthropomorphism in Early Islamic Discourse." *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 3 (Aug., 2002): 441-463.

### بالفرنسية

Cahen, Claude. "Le Malik-nameh et l'histoire des origines seljukides," *Oriens* 2, no. 1 (Oct. 31, 1949): 31-65.

Grousset, René. *Histoire des croisades et du Royaume Franc de Jérusalem*. Paris: Perrin, 1991.

Laoust, Henry. *Le Hanbalisme sous le Califat de Bagdad*. Paris: Geuthner, 1959.

\_\_\_\_\_. *Les Schismes dans l'Islam: introduction à une étude de la religion musulmane*. Paris: Payot, 1965.

\_\_\_\_\_. *Pluralismes dans l'Islam*. Paris: Geuthner, 1983.

\_\_\_\_\_. "Le Hanbalisme Sous les Mamlouks Bahrides." *Revue des études islamiques* 28 (1960): 1-71.

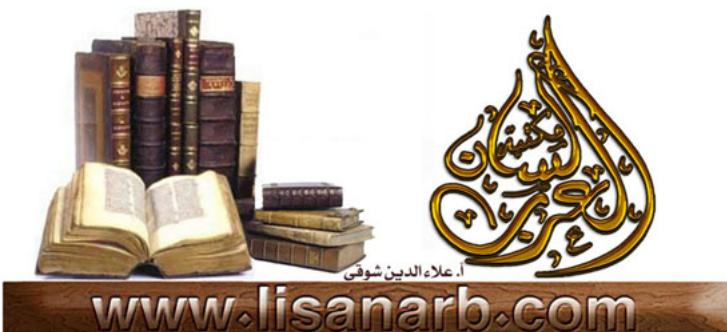
\_\_\_\_\_. "Remarques sur les expéditions du Kasrawān sous les premiers mamluks." *Bulletin du Musée de Beyrouth* 4 (Dec. 1940): 93-115.

\_\_\_\_\_. "Ibn Kathir historien." *Arabica* 2.1 (1955): 42-88.

Maalouf, Amin. *Les Croisades vues par les Arabes*. Paris: Édition J'ai lu, 1999.

Massignon, Louis. "Mutanabi devant le siècle ismaélien de l'Islam." In *Al Mutanabbi: Recueil publié à l'occasion de son millénaire*. Mémoires de l'Institut français de Damas. Bierut: Institut français de Damas, 1936. Pp. 1-17.

Thual, François. *Géopolitique du Chiisme*. Paris, Arléa, 2002.



## هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب صفة من صفحات تاريخ العلاقات بين السنة والشيعة في لحظة حرج من عمر أمّة الإسلام، وهي حقبة الحروب الصليبية التي دامت قرنين من الزمان. ويسعى الكتاب إلى تحقيق مهمّات ثلاث هي: تقديم سرد تاريخي لمسار العلاقات السنّية الشيعيّة خلال الحروب الصليبيّة، أكثر دقةً وتركيّباً، وأقلّ تبسيطًا ورجاجيّة، من السرد السائد حالياً. وبيان أثر الحروب الصليبيّة على تطوّر العلاقات السنّية الشيعيّة في تموّجاتها وظلالها المختلفة، بانتباهٍ للتفاصيل وتجنّب للتعميم. وتفكيك الذاكرة التاريخيّة المتوازية لدى السنّة والشيعة في هذا المضمار.

فالكتاب سعيٌ لترميم الذاكرة التاريخيّة بتقريبها أكثر من الواقع التاريخي، وتحويل تاريخنا -بوجهيّه المضيء والقاتم- إلى ماضٍ حيٍ يزخر بالعبرة والخبرة، بعد ما حوله آخرون إلى ذخيرة متفرّجة تدمر الحاضر وتلغم المستقبل. فلن تخرج أمّتنا من الطريق الذي قادها إلى الجهالة الطائفية والهمجيّة السياسيّة التي تعيشها اليوم، إلّا إذا دركتَ كيف دخلتَ هذا الطريق المعمُّت ابتداءً.

إذا كان من عبرة من وقائع التاريخ المبسوتة في هذه الدراسة، ومن تاريخ العلاقات السنّية الشيعيّة بشكل عام، فهي أن الخلاف الدينّي لا يتحول فتنةً سياسيةً وصراعاً عسكرياً إلّا إذا لابسه ظلمٌ. وإذا كانت مواجهة الظلم فريضةً وفضيلةً، ولا مفرّ من دفع الصائل، وردع المتواتئ معه من داخل حصننا المهدّدة.. فإن المسوغ الشرعيّ لقتال الظالم هو ظلمه، لا دينه أو مذهبُه أو طائفته. فليس الحلُّ في الردّ على الطائفية بطائفية. فثقافة الطائفية والثار الأبدِي قد تُعيّن على الانتقام، أو على تغيير ميزان القوى الظريفي، لكنها لا تبني مجتمعات العدل والحرّية التي تسع جميع أهلها بمختلف مشاربِهم ومذاهبِهم. وإنما تنهزم الطائفية بنقض المنطق الطائفي من أساسه، وبانتصار الفرد الحرّ على الجماعة المغلقة، لا بانتصار طائفة على أخرى. أما الدواء الشافي للطائفية الذي لا دواء سواه، فهو العدل والحرّية للجميع، دون ازدواجية ولا مثُنوية.

الثمن: ١٠ دولارات  
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-119-6



9 786144 311196

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت - القاهرة - الدار البيضاء

المكتب الرئيسي - بيروت

هاتف: ٠٠٩٦١٧٣٩٨٧٧ - ٠٠٩٦١٧٤٧٩٤٧

E-mail: info@arabiyanetwork.com